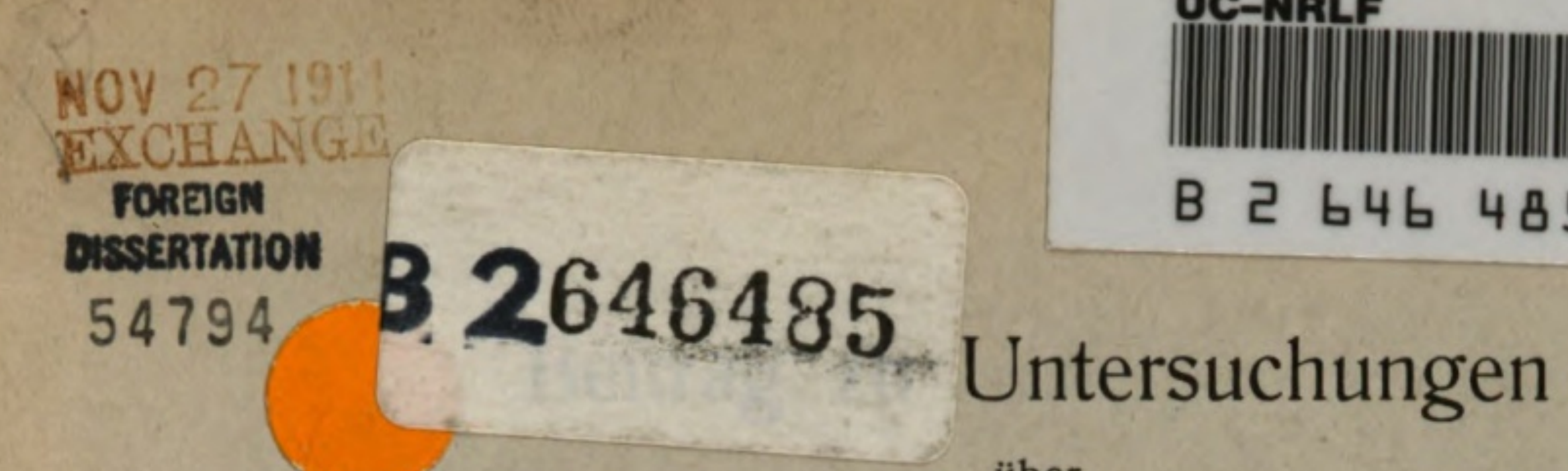




Untersuchungen

über

Mittelalterliche Moral

auf Grund der

„Miracles de Nostre Dame".

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER

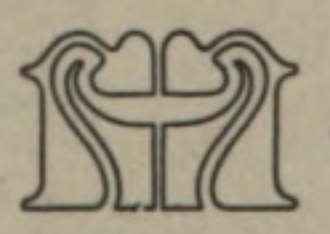
I. SEKTION DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER UNIVERSITÄT ZÜRICH

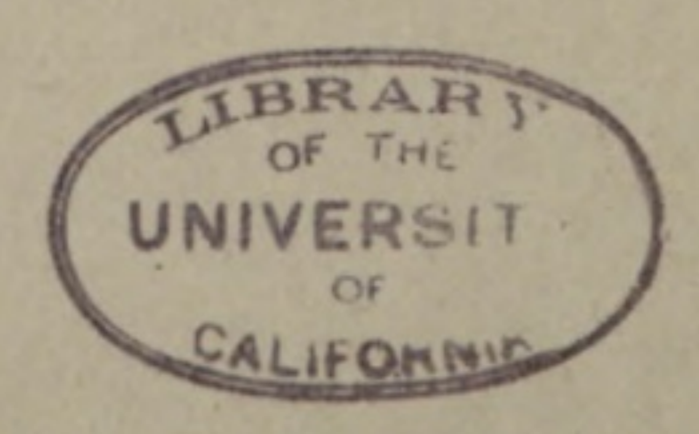
VORGELEGT VON

ANNA BAUR

VON ZÜRICH.

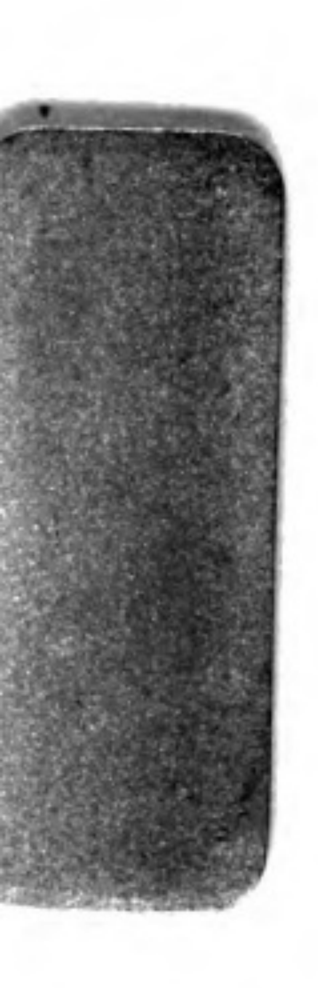
GENEHMIGT AUF ANTRAG DES HERRN PROF. DR. E. BOVET.





ZÜRICH 1911
DRUCK VON J. LEEMANN, VORM. J. SCHABELITZ.







Beitrag zu Untersuchungen

über

Mittelalterliche Moral

auf Grund der

„Miracles de Nostre Dame“.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER

I. SEKTION DER HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT
DER UNIVERSITÄT ZÜRICH

VORGELEGT VON

ANNA BAUR

VON ZÜRICH.

GENEHMIGT AUF ANTRAG DES HERRN PROF. DR. E. BOVET.



ZÜRICH 1911
DRUCK VON J. LEEMANN, VORM. J. SCHABELITZ.



Inhaltsangabe.

Berichtigungen:

Seite 21, Anmerkung 3, pag. 92 (statt 95).
„ 41, „ 8, „ 58 („ 59).
„ 48, „ 2, „ 73 („ 74/75).



Einleitung.

Sobald die Klosterschulen und die Brüderschaften angefangen hatten, geistliche Spiele zu Ehren ihrer Haus- oder Ortsheiligen aufzuführen, war die Situation auch für die Marienmirakeldramen gegeben. Nichts war leichter als die Popularisierung dieser Mirakelspiele, deren Stoff schon längst in der mündlichen Ueberlieferung und literarisch gefasst, bekannt war.[1] Durch die dramatisierten Marienwunder wurde dem Bedürfnis, den Glauben an eine höhere, gute Macht dem mittelalterlichen Menschen nachdrücklich beizubringen, Genüge getan. Die höchste Macht ist jeden Augenblick bereit, dem Menschen zu Hülfe zu eilen. Dass eine holdselige Jungfrau, wodurch der Dichter inspiriert wird, und eine Mutter, wodurch sie jedem Menschen nahe steht, als Vermittlerin zu einer bedeutenden Rolle gelangen musste, darf uns nicht wundern.

Es sollte in der vorliegenden Arbeit diese Rolle besonders beleuchtet werden, da die Gestalt der Jungfrau Maria die Auffassung von Gut und Böse, von Moral und Unmoral der damaligen Zeit verkörpert. Um die Stimmung in Erinnerung zu bringen, welche nach einem so greifbaren Ausdruck des Waltens einer höhern Gerechtigkeit verlangt, musste zuvor noch nachdrücklich auf die transzendente Weltanschauung hingewiesen und diese aus unserem Texte belegt werden.

Eine prinzipielle Verschiedenheit in der Auffassung gibt es zwischen den einzelnen Mirakelspielen nicht, sie sind alle vom selben Geiste beseelt: die Menschen sollen durch die Vorführungen dieser Wundertaten in ihrem Glauben bestärkt und ihre Religiosität (damit auch die Moral) soll gehoben werden. Zur Sicherung der Attraktion, und ohne Zweifel mit viel grösserer Ge-

[1] Vergl. *Mussafia*, Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden. In Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse, Bände 113, 114, 115, 119 und 123.



währleistung für nachhaltigen Eindruck, wenn die Wunder in alltägliche Begebenheiten hineingebracht werden, wird der weltliche Stoff herbeigezogen. Das Mirakelspiel tritt dadurch nicht nur dem Menschen näher, sondern es wird auch dramatisch wirksamer, als das umfangreiche biblische Passionsspiel.

Auf die genauere Zeit- und Ortsbestimmung in der Abfassungszeit der *Miracles de Nostre Dame* kommt es hier nicht an. *Petit de Julleville* sagt darüber: «Il est absolument certain que les Miracles de Notre-Dame, au XIVe siècle, ont été joués dans un puy, mais nous ne savons même pas où ce puy se tenait».[1] «La langue de ce théâtre est le français commun du XIVe siècle. L'auteur pouvait appartenir à l'Ile de France, à la Champagne. Mais toute attribution plus précise, quant au lieu, quant à la date, est impossible à démontrer jusqu'à présent. *Magnin*[2] avait accumulé quelques observations très fines pour prouver que les Miracles de Notre-Dame appartiennent tous à la période comprise entre 1345 et 1380. Il penchait aussi à placer à Senlis le siège du puy où on les représenta. Le Roy le plaçait à Rouen.»[3]

Dazu möchte ich bemerken inbezug auf

1. den Ort:

Folgende Ortsverhältnisse sind Paris entnommen:

1. Louvre (als Gefängnis), Mir. XXIII 321 und 339; Louvre (als Palast), Mir. XXXIX 1032.
2. Les halles, Mir. XXXVI 97 und etwas unbestimmter es hales, Mir. XIII 312.
3. La pointe sainte Eutasse, Mir. XXXVI 95; la pointe saint Vitasse, Mir. XXXV 244.
4. Au port Nostre Dame, Mir. XXXVI 99.
5. L'iaue de Saine, Mir. XXXIV 2417, 2524; en Saine, Mir. XXXIV 2322, 2347, 2389; batre Saine (proverbe), Mir. XXXVI 159.
6. Montmartre (als Frauenkloster), Mir. XXXI 2015.
7. La rue du Plastre, Mir. XXXVI 594.
8. Four Saint Martin, Mir. XXXV 230.
9. La place Maubert, Mir. XXXIII 1057.

---

[1] *Petit de Julleville*, Les Mystères, Paris 1880; t. I, pag. 120.
[2] Journal des Savants, janvier 1847, pag. 36, et mars 1847, pag. 151.
[3] *Petit de Julleville*, o. c., pag. 123—125.



10. Les Barrez, Mir. XIX 639.
11. Près de la guanterie, Mir. XXXV 235.
12. Aux Jacobins, Mir. III, 449.
13. Aux Mathelins, Mir. III 450, nach dem Glossaire der Mirakel, Band VIII, pag. 304 heute rue du Sommerard.
14. A St-Lorens, Mir. XV 281.
15. Jusques à Vaugirart, Mir. II 493.
16. A Ville Juive, Mir. XXXIX 1489.

2. *die Zeit:*

In Mir. XXXIII befindet sich Robert der Teufel beim Papst. Am Anfang des Mirakels sagt Robert ausdrücklich:

M'en vueil aler au Pape a Romme.
Mir. XXXIII 845.

Der Papst schickt ihn zu einem Einsiedler und weist ihm so den Weg:

Selon le *Rosne* t'en iras,
Environ trois lieues petites.
Mir. XXXIII 1146.

Hier befindet sich der Papst doch offenbar in *Avignon;* die Angabe der Rhone als Wegweiser scheint dem Richter spontan entschlüpft zu sein und spricht dafür, dass der Papst sich tatsächlich noch in Avignon befand. Die obere Grenze der Abfassungszeit dieses Mirakels wäre also das Jahr 1373. Die Abfassungszeit aller kann dem Inhalt nach zu schliessen, kaum weit auseinanderfallen.

3. *die Sprache:*

Sie ist sicherlich gemeinfranzösisch, weist aber doch eine Reihe dialektischer Eigentümlichkeiten auf, die dem Nordosten angehören, nicht nur der Champagne. Nur eine genaue Untersuchung, für die hier nicht der Ort ist, würde erlauben, daraus einen Schluss zu ziehen.



1. Kapitel.

Das höchste Gut.

> **Se vous ne perdez que le corps,**
> **Biau filz, il ne pourroit chaloir;**
> **Mais de l'ame perdre voloir**
> **Qui est faicte a la Dieu ymage,**
> **Vraiement, c'est trop grant damage.**

Die Ueberzeugung von der Nichtigkeit des irdischen Lebens, welche noch um die Wende des 13. Jahrhunderts die Gemüter in den Kulturländern Westeuropas im Banne hält, war ein fruchtbarer Boden für die dramatische Vorführung von Christi Leiden und seiner Mutter Leben und Lieben. Doch steht das «âge de foi profonde, âge d'or de l'église»[1], aus dem die literarische Gattung, mit der wir uns im folgenden beschäftigen wollen, herausgewachsen ist, vor einer Erschütterung. Nach den Moralisten zu schliessen, trat der Mangel an aufrichtig religiöser, (das ist für damals gleich moralischer) Lebensführung schon längst klar zutage.[2] Allein Moralisten sind immer Impressionisten, sie malen mit sehr kräftigen Farben, um der Augenfälligkeit ihres Tadels sicher zu sein. Wir dürfen daher den Masstab zur Wertung der damaligen Moral nicht ausschliesslich bei ihnen suchen.

Die «Miracles de Nostre Dame»[3] fussen auf dem Glauben, dass die Weltverleugnung eine Notwendigkeit zur Erlangung des

---

[1] Vgl. *Langlois*, La vie en France au moyen-âge d'après quelques moralistes du temps. Paris 1908.

[2] Vgl. *Hallam:* View of the State of Europe during the Middle Ages, London 1878, Band III, pag. 378: «An inundation of heresy broke in that age upon the *church*, which no persecution was able thouroughly to repress.» Vgl. dazu auch *Pfeffer*, Beiträge zur Kenntnis des altfranzösischen Volkslebens meist auf Grund der Fabliaux. Karlsruhe 1898.

[3] Fortan kurz «Mirakel».

Heils der Seele sei. Tugend heisst, was diesem Zwecke dient; Sünde, was ihm entgegensteht. Im Spiegel der Mirakel ist dem Christen die Glückseligkeit auf Erden ausgeschlossen.[1] Das höchste Gut kann somit nicht in der Welt liegen; die Welt ist seit Adams Fall voll von Sünde; das Paradies, das er verscherzt hat, ist nur noch den reinen Seelen offen und liegt bei Gott in einer jenseitigen transcendentalen Gegend. Strahlend steht es in der mittelalterlichen Literatur aller christlichen Völker da. Damit die Kluft zwischen Gott und Mensch nicht unüberbrückbar werde, ist Gott selbst Mensch geworden:



creature
Se daigna le createur faire;
Mais ce fist il pour nous attraire
Plus a s'amour.[2]

Diese Annäherung, welche das Fundament des christlichreligiösen Dogmas bedeutet, hat die alte Welt vorbereitet, ohne dabei die äusseren Anklänge an die klassisch antike Götterwelt (Hölle und Himmel) an den Buddhismus (Idee von der notwendigen Unendlichkeit der Busse) und an den Platonismus (die *Verkörperung* des göttlichen *Wortes*, λόγος)[3] preiszugeben.

Das höchste Gut für den mittelalterlichen Christen, der Zweck, dem sein ganzes irdisches Leben dient, ist das Leben der Seele nach dem Tode:

la chose plus prouffitable
Qui nous soit et plus honnorable,
C'est la gloire de paradis
Que desirer devons touzdis.[4]

Bei seinem Anteil am Paradiese schwören gilt soviel als bei Gott und allen Heiligen schwören. Die Bitten aller gottseligen

---

[1] Vgl. *v. Eicken*, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, Strassburg 1887, pag. 323: «Die Verneinung des Irdischen bildete das Prinzip der mittelalterlichen Sittenlehre, den Goldgrund in dem gesamten Kulturbild des Mittelalters. Einer solchen Religiosität musste der in der Welt- und Selbstverleugnung geschulte *Asket* als Idealbild des Menschen erscheinen. Menschen, deren ganzes Streben darauf gerichtet war, alle natürlichen Empfindungen zu ertöten, waren die beliebtesten Idealgestalten des Mittelalters.»

[2] Mir. XXV 582.

[3] Vgl. *v. Eicken* o. c. pag. 104/5.

[4] Mir. II 75.

Menschen drehen sich um dieses Leben der Seele. Man soll das Ende der Dinge stets im Auge behalten, ob auch der Körper zugrunde gehe, wenn nur die Seele gerettet wird:

> Se vous ne perdez que le corps,
> Biau filz, il ne pourroit chaloir;
> Mais de l'ame perdre voloir
> Qui est faicte a la Dieu ymage,
> Vraiement, c'est trop grant damage;
> Et s'elle va a dampnement,
> Si fera le corps ensement.[1]

Weltliche Güter sind nicht mehr wert, als die Blume, welche welkt; ausserdem lenken sie vom Streben nach dem höchsten Gute ab.[2] Dem wahrhaft Gottesfürchtigen scheint das irdische Leben an sich eine Eitelkeit; *der* ist Gottes Freund, welcher vor allem sich selbst verachtet.[3] Wer etwas Rechtes will, der strebt nur nach unvergänglichem Leben:

> li vrais péres sans fin
> Vous doint vraie perseverance
> Ou labour de vraie esperance
> Tandant a vie pardurable![4]

Wer aber der Sünde verfällt, der ist so gut als gestorben, denn er geht des höchsten Gutes verlustig.[5] Die Aussicht, aus dem Himmel verstossen zu werden, bewirkt denn auch die höchsten Leistungen mittelalterlicher Selbstverleugnung. Das Heil der Seele zu verlieren ist viel schlimmer, als die Auflösung aller Familien-

---

[1] Mir. XXVII 1927.

Die Mirakel lehren ausdrücklich die *leibliche Auferstehung.* Jesus belehrt im Tempel die Pharisäer:

> nulz n'enterra
> Ou regne Dieu, qui ne sera
> Aussi conme maintenant nez,
> Tout de nouvel regenerez
> En yave et ou saint esperit. Mir. V 944.

Am Tage des jüngsten Gerichtes werden die Leiber der Seligen auferstehen. Mir. XXXVII 739.

Wenn die Seele verloren geht, so verfällt der Körper ebenfalls dem Teufel. Die Teufel holen Seele und Leib des abtrünnigen Julian, Mir. XIII 676, und des gottlosen Kaisers. Mir. XXV 1279. Reine Seelen dagegen, «desservent estre *dames* et *roynes* en paradis». Mir. XXXIV 1727.

[2] Mir. XXX 21.

[3] Mir. XXIV 500—506.

[4] Mir. XVII 122.

[5] Mir. VIII 1164.

bande, schlimmer als äusserste Armut und Verlassenheit.[1] Die Nonne, welche dreissig Jahre lang nach ihrer Flucht aus dem Kloster in glücklicher Ehe gelebt hat, verlässt nach einer Mahnung der Mutter Gottes:

> Or sus, fole, plus ne te tarde,
> Mes saluz tantost me rapportes,
> Ou du ciel te clorray les portes,[2]

ihre beiden Knaben ohne Abschied, um sich wieder in ein Kloster zu begeben. Der habsüchtige Papst, dem Petrus verkündet, er werde ihm die Türen des Paradieses verschliessen, meint, es wäre besser für ihn, nie geboren zu sein:

> Saint Pierre m'a bani des cieulx.
> Las! chestiz! il me vaulsist miex
> C'onques ne fusse né de mére.[3]

Stellen, die den Protest der gesunden Natur gegen diese Unterjochung unter das Dogma verraten, gibt es verhältnismässig viele in den Mirakeln. Sie sind wohl kaum alle dafür berechnet, die Vorzüglichkeit der transcendenten Weltanschauung durch den Kontrast noch mehr hervorzuheben, sondern der Empfindung des jeweiligen Dichters spontan entflossen. Es gehören dazu die Schmerzensausbrüche der Hinterbliebenen von Weltflüchtigen. Die Mutter der jungen *Anthure* erfährt vom Pfarrer, dass ihre Tochter wahrscheinlich Einsiedlerin geworden sei. Sie hört nur heraus, dass ihre Tochter sie verlassen hat und bricht trotz des Einwurfs des Pfarrers:

> C'est mal fait, par Saint Nicolas,
> De vous ainsi desconforter[4]

in Klagen aus, die kein Ende nehmen.[5] Später stirbt *Anthure* als Pilgerin im Hause der Mutter, ohne sich zu erkennen zu geben, obwohl man sie darauf vorbereitet hat, dass Sohn und Mutter schmerzlich auf ihren Anblick warten. Darauf die Hinterbliebenen:

---

[1] Vgl. *v. Eicken* o. c. pag. 458/459: «Auf das Verhalten Christi gegenüber seinen Eltern hat sich denn auch die Kirche zur Bemessung der zwischen Eltern und Kindern bestehenden Pflichten berufen. ‚Die echte Nonne', so erklärt Katharina von Siena, soll die Neigung für das Vaterland und das Andenken an die Verwandten fahren lassen.»

[2] Mir. VII 860.

[3] Mir. VIII 366.

[4] Mir. VI 311.

[5] Ibid. 296 ff.

Conment a peu consentir
Dieu que tant vous aions veu
Et ne vous aions congneu? [1]

Recht charakteristisch ist der Ausruf des verlassenen Mannes der Bürgersfrau *Theodore,* die im Kloster, wo sie lange Jahre gelebt hat, stirbt, ohne ihn wiedersehen zu wollen:

La grant amour dont tu m'amoies,
Que peut elle estre devenue? [2]

Rührend beklagen sich die Kinder der Nonne, welche nach langjähriger Ehe mit einem Ritter plötzlich ohne Abschied ins Kloster zurückkehrt. [3] Sogar die Eltern des Asketen *Alexius,* welche selbst seit der Geburt ihres Sohnes in enthaltsamer Ehe leben und dem höchsten Ideal mittelalterlicher Frömmigkeit huldigen, beklagen den Verlust ihres Sohnes. [4] *Robert der Teufel* wird durch das Entsetzen, das sein Anblick der eigenen Mutter einflösst, im Innersten getroffen und zur Reue bewogen. Er beschliesst, nach Rom zu pilgern. Seine Mutter, die allen Grund hätte, sich darüber zu freuen, denn sie selbst ist schuld an des Sohnes unglücklicher Charakteranlage, lehnt sich dagegen auf:

---

[1] Mir. VI 1542.

[2] Mir. XVIII 1625.

[3] Ich kann mir nicht versagen, diese, wohl eine der reizendsten unter den spärlichen Szenen mittelalterlicher Literatur, wo Kinder auftreten, hieher zu setzen:

Le Premier Filz
Venez ça, ma dame ma mére.
Ma dame! Egar! respondez moy.
Ou est elle? pas ne la voy,
Ne mon pére. Ou sont il alé?
Je croy qu'ilz nous ont cy laissé.
Je me vueil lever; si saray
Se ceens trouver les pourray.
Egar! Je ne les treuve mie.
Haro! doulce vierge Marie,
Ou est ma mére?

Deuxiesme Fil
Qu'as tu, mon frére? Est ce mon pére
Qui t'a batu?

Premier Fil
Nanil, mais nous avons perdu
Ma mére; je le te promet:
Je ne puis savoir ou elle est,
Ne mon pére ceens n'est pas.
Halas! ma dame, halas! halas!
Que ferons nous?

Deuxiesme Fil
Halas! ma dame, ou estes vous?
Ma dame, venez a nous ça.
Egar! elle n'est mie la.
Halas! ma dame!

Premier Fil
Or te tais, mon frére, et par m'ame
Je te doinray ja une noiz! —

Mir. VII 982.

[4] Mir. XL 960 ff., 2558 ff.



Lasse, dolente, que feray?
Je pers mon filz, je pers ma joie.[1]

Der Tod selbst wird verwünscht, der doch als Ueberbringer des ewigen Lebens willkommen sein sollte. Der Bruder des ermordeten *Aubin* verflucht den Tod, der den besten der Brüder aus ihrer Mitte geholt habe:

Mort qui l'as pris, Diex te maudie!
Tu as pris de nostre lignage
Le plus vaillant et le plus sage.
Las! De si bien moriginé
Estre a mort si tost destiné,
C'est grant damage.[2]



Die Hofdame einer Königin, durch deren Tod sehr betrübt, klagt:

A! mort,
Que tu es d'oultrageuse emprise,
Qui si tost ceste dame as prise![3]

Teilweise werden solche Ausbrüche natürlicher Empfindung gleich gerügt. Dem Mann der Theodore erklärt ein Mönch:

Sire, entendez. Ce vous enorte
Nature pour soy acquitter
Faire dueil pour lui sanz doubter;
Raison si vous dit du contraire
Et que grant joie devez faire,
Car tant a fait la bonne dame
Que je tieng qu'en gloire est son ame
Certainement.[4]

---

[1] Mir. XXXIII, 786.
[2] Mir. XXVI, 611.
[3] Mir. XXXVII, 538.
[4] Mir. XVIII, 1635.

2. Kapitel.

Die Tugenden der transcendenten Weltanschauung.

Das Mittelalter kannte sieben Tugenden: 1. *die vier Kardinaltugenden* Klugheit, Gerechtigkeit, Mässigkeit, Tapferkeit und *die drei theologischen Tugenden* Glaube, Liebe, Hoffnung.

Der Begriff Tugend hat sich wie jeder andere aus Vergleichen herangebildet. Er bildete sich an den Folgen der Handlungsweise eines vernünftigen Wesens. Da die äussere Folge der Tugend, das gut Handeln um seines praktischen Nutzens willen immer geschätzt werden musste, so konnte sich nur die Wertschätzung des eigentlichen Gehaltes der Tugend verändern, das heisst, die Tugend konnte als Selbstzweck oder als Mittel zu einem Zwecke betrachtet werden. Der ersteren Auffassung entspricht der philosophische, der letzteren der mittelalterlich theologische Standpunkt. Die mittelalterlichen sittlichen Tugenden sind somit keine solchen vom philosophischen Standpunkte aus, denn sie geschehen nicht um ihrer selbst, sondern um eines bewussten Zweckes, nämlich um des Heils der Seele willen. Dieser Zweck bedeutet für das Mittelalter zugleich das höchste Gut, denn die Seelen der Seligen sind an Qualität (nicht an Quantität) identisch mit Gott, dem höchsten Guten. Dem mittelalterlichen Menschen, welcher sich somit *auch* die menschliche Glückseligkeit zum Ziele setzt, aber dem sie nicht auf Erden *durch* die Ausübung der Tugend, sondern erst im Jenseits als Lohn dafür erwächst, waren die Kardinaltugenden an sich überflüssig, weil Gott, das höchste Gute, selbst gelehrt hatte, auf welche Weise sich das irdische Gute, nämlich die Tugend, unfehlbar mit ihm vereinen konnte; er hatte Christus als Vorbild in die Welt gesandt. Der Christen höchstes Verdienst und zu-



gleich höchster Lohn musste es nun werden, diesem Vorbilde so nahe als möglich zu kommen.

Christus predigt die *Demut,* d. i. die absolute Unterwerfung unter Gottes Willen; dazu gehört alles, was dem Menschen vom Schicksal auferlegt wird; er predigt die freiwillige *Armut,* daher ist für den mittelalterlichen Menschen der Arme nicht nur Gott wohlgefällig, sondern wer weltliche Güter besitzt, kommt Gott erst näher, wenn er dieselben freiwillig aufgibt. Christus hat die Keuschheit verkörpert und damit das Vorbild der gänzlichen *Enthaltsamkeit* vom Geschlechtsgenuss gegeben. *Demut, freiwillige Armut oder unbegrenzte Freigebigkeit und Enthaltsamkeit sind die wahren „Tugenden“ des Mittelalters,* welche notwendig zur höchsten Glückseligkeit, zum Heil der Seele nach dem Tode führen müssen. Ihnen allen ist die Hoffnung gemeinsam, in der Demut ist überdies der Glaube, in der Armut und Freigebigkeit die Liebe (charitas = Nächstenliebe) inbegriffen. Demut, Armut, Enthaltsamkeit, Dogmen der christlichen Religion, sind die Pfeiler, auf welche die Kirche die Errichtung des Reiches Gottes auf Erden zu stützen gedachte, sie waren also in sozialer Hinsicht von weittragender Bedeutung. Aus diesem Grunde verschmilzt das Mittelalter Religion mit Moral. Was antireligiös ist, hindert die von der Kirche geplante Errichtung des Gottesstaates auf Erden und wird für unsere Begriffe antimoralisch, weil es derjenigen Handlungsweise zuwiderläuft, welche dem Wohl der menschlichen Gesellschaft förderlich ist. Nicht das Dogma selbst, sondern der Mangel an Anpassung und die Verleugnung der Menschennatur haben zu der Unvereinbarkeit von Kirchenlehre und Staatsmoral geführt.

---

a) Die Demut.

Wenn die Demut nicht mit dabei ist, sind alle Tugenden unnütz:

> Car qui vertuz en lui assemble
> Sanz *humilité,* il ressamble
> A celui qui la pouldre amasse
> Au vent, et le vent la detasse
> Et la gaste.[1]

[1] Mir. XXIV 544.



Den Stolz durch Demut zu überwinden, bringt das ewige Leben ein. Demut ist diejenige Tugend, welche Gott an Maria so wohl gefallen hat, dass er sie zu seiner Mutter auserwählte.[1] Wer sich demütigt, dem ist Maria vor allem gewogen. Die Jungfrau versichert dem *Narren von Alexandrien,* schon längst habe sie die Demut in seinem Herzen erkannt, darum werde sie selbst Gott für ihn bitten.[2] Dem *Paroissien,* der für hochmütig galt, wird als Busse auferlegt, dass er die Weltlust ablege und in Demut lebe.[3] Wer demütig um des Heils der Seele willen auch unverdientes Ungemach auf sich nimmt, dem eilt Maria zu Hülfe:

(Maria zu Gott) Vous vez qu'elle (Theodore) est en desconfort
Et en tribulacion gréve;
Et sanz cause, qui moult la gréve,
Et nient moins elle s'en deporte
Et si benignement le porte
Pour vostre amour con vous veez.
E! biau filz, que la pourveez
C'est droiz, sanz faille.[4]

Und sie erscheint der als Mönch verkleideten Frau und verspricht ihr das Paradies.

Die Prüfung unschuldig verfolgter Frauen bildet das Lieblingsthema der Mirakel.[5] Sie alle ertragen Verleumdung und Strafe schweigend, trotzdem sie sich sehr wohl verteidigen könnten, und werden schliesslich für ihre Demut wunderbar belohnt. Gott selbst will, dass die Jungfrau Maria der *Tochter des Königs von Ungarn* zugetan sei, denn diese trägt mit grosser Geduld ihr schweres Schicksal. Gott fordert die Jungfrau auf, der Königin *Berta* beizustehen, denn diese bleibt standhaft auch in unverschuldetem Unglück.[6]

Das Leben ist nur eine Prüfung, deshalb soll man das härteste Los geduldig zu ertragen wissen, solches wird glänzend vergolten:

Mon ami, ceste destinée,
Je te promet, n'est qu'une espreuve,

[1] Die Jungfrau wird mit Vorliebe «humble vierge» genannt. Mir. V 502/506, 512; Mir. XXIX 1901; Mir. XXXVI 976, 981, 986, 1010. Sie ist «l'ente d'humilité florie». XXX 860.

[2] J'ay bien veu *l'umblesce* de ton cuer quant ça m'appelloies. Mir. XVII 1789.

[3] Mir. XVII 1959.

[4] Mir. XVIII 1160.

[5] Mir. IV, XII, XV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX, XXXI, XXXII, XXXVII.

[6] Mir. XXXI 964.

Et te dy bien, se Dieu te treuve
Souffrant en ceste adversité,
Doulcement croy pour verité
Que telle joie te donrra
Qui contre ton duel doublera
Pour tout certain.[1]

so lehrt die Jungfrau den Gatten der armen Wöchnerin, die mitsamt ihrem Kinde verbrannt werden soll.

Vollkommen demütige Menschen sind daher für das Unglück dankbar. *Clotilde,* deren neugebornes Kind gleich nach der Taufe stirbt, dankt Gott nicht nur für die Schmerzen, die sie bei der Geburt zu erdulden hatte, sondern auch dafür, dass Gott es sogleich sterben liess.[2] Die Königin *Berta,* während sie verlassen im Walde umherirrt, dankt Gott und der Jungfrau für ihr Missgeschick. Ihr Vater, dem man erzählt, *Berta* sei am Hofe von Frankreich verraten und verstossen worden, sagt dazu demütig:

Ores, dame, puis qu'ainsi est,
En plorant dy: loez soit Dieux![3]

Die psychologische Beobachtung ist ja nicht unwahr. Leiden, wenn es nicht übermässig oder zu lange andauernd wirkt, veredelt. In die transcendente Anschauung übersetzt, es macht die Seele fähig, ins ewige Leben einzugehen.

Wahre Demut fordert höchste Selbstverleugnung. Daher leben mittelalterliche «Heilige» mit Vorliebe *unerkannt* in den armseligsten Verhältnissen mitten unter den ihnen am nächsten Stehenden. Alexius lebt siebzehn Jahre unter der Treppe seines Vaterhauses als Bettler.[4] Der Kaisersohn von Alexandrien will am liebsten in seiner Vaterstadt als fingierter Narr herumlaufen.[5]

---

[1] Mir. XV 1425.
[2] Mir. XXXIX 1464.
[3] Mir. XXXI 2205.
[4] Mir. XL 2546.
[5] Die freiwillige Narretei entspricht gerade dem Bedürfnis, *unerkannt* möglichst viel Ungemach zu erdulden. Der freiwillige Narr will:

Traveiller, pener et despire
Ma charogne, si qu'adès pire
Li soit demain que le jour d'uy, Mir. XVII 173,

er will das Geschrei und Gespött der Menge ohne jede Widerrede ertragen. Er durchzieht das Land, kaum bekleidet; wenn er Menschen begegnet, bemüht er sich, möglichst verkehrtes Zeug zu reden und wird dafür von den schlechteren Elementen mit Steinen und Kot beworfen; sie zerreissen ihm die Lumpen, schlagen und schänden ihn auf alle Weise. Mir. XVII 420/485. Einen bezeichnenderen Ausdruck für die Missachtung alles dessen, was das



Anthure, welche im Hause ihrer Mutter als Pilgerin stirbt, bittet Gott ausdrücklich darum, sie unerkannt bleiben zu lassen:

Donnez moy, par vostre plaisir,
Et vous, doulce vierge Marie,
Qui d'anges estes seigneurie,
Que combien, dame, c'on me voie
Jamais, en quel lieu que je soie,
Ne me congnoisse homme ne famme.[1]

Theodore, welche als Mönch verkleidet an ihrem Manne, der den ganzen Tag auf sie gewartet hat, vorübergeht, gibt sich diesem nicht zu erkennen.[2]

Die Demut, nur theoretisch als Mittel zum Zwecke der Erlangung des höchsten Gutes gefordert, wirkt nichtsdestoweniger segensreich unter den Menschen.

Theodore, die als Mönch verkleidete Frau, wird angeschuldigt, Vater eines unehelichen Kindes zu sein und aus dem Mönchskloster, wo sie lebt, verstossen. Sie nimmt ohne ein Wort der Verteidigung das Kind zu sich, flüchtet sich mit ihm und erzieht es in äusserster Armut, aus Barmherzigkeit, so gut sie kann, während sieben Jahren. Mit dieser selbst auferlegten Demütigung hat sie nach Ansicht des Abtes, der sie für *schuldig* hält, Busse genug getan und wird mitsamt dem Knaben wieder im Kloster aufgenommen. Die sterbende *Theodore,* durch die Erscheinung der Mutter Gottes früher schon darüber belehrt, dass sie mit

---

Leben schätzenswert macht, konnte das Mittelalter nicht wohl finden. Die freiwillige Narretei ist Gott wohlgefällig:

Faindre estre folz et conme sages
En Dieu et en ses sains messages
Qui sont lumiére de dottrine,
C'est usages qui endottrine
Maint cuer de celer et couvrir
Sa penance au monde et ouvrir
Son cuer a Dieu par oroison.
Se tu le fais sur tel raison,
Diex, qui sur touz est rois possibles,
Ta foleur pour euvres sensibles
Aceptera, je te plevis.
En ton lieu près de tes amis
Le feras bien. Mir. XVII 201.

[1] Mir. VI 411. [2] Mir. XVIII 588 ff.



ihrer Demut auf dem richtigen Wege war, legt denn auch *diese* «Tugend» dem Knaben besonders ans Herz:

Soiez touz jours *humbles* et *sers:*
Devotement tes fréres sers.[1]

Ebenso ergreifend ist die Opferfreudigkeit, mit der *Amille* für seinen Freund *Amis* aus Liebe und Dankbarkeit seine beiden Kinder tötet, um ihn mit deren Blut vom Aussatz zu heilen, oder die Grossmut des Kaisers *Constantin,* welcher lieber sein Leben in dieser hässlichen Krankheit zu Tode schleppen, als die unschuldigen Kinder schlachten lassen will, deren Blut ihn heilen könnte. Und in beiden Fällen wird der aufopferungsfähige Mensch glänzend belohnt.[2] In eine Maxime gefasst: *Gott liebt den, welcher seinem Nächsten Gutes tut.* Das darf wohl hervorgehoben werden, denn man ist im allgemeinen nur zu sehr geneigt, dem transcendenten Mittelalter jegliche uneigennützige Nächstenliebe abzusprechen. —

Die Mirakel sind von der Notwendigkeit der Demut so durchdrungen, dass selbst die Teufel mit dieser Eigenschaft ausgestattet werden. Demütig ziehen sie ab, wenn sie vor dem höchsten Richter, Gott, dem auch sie in letzter Linie unterstehen, nicht Recht bekommen:

Las! com maleureuse venue
Et com maleureuse journée
Nous est au jour d'uy adjournée!
Alons men, que dyable y ait part![3]

Diese Ausstattung der bösen Mächte mit nachgiebigen Zügen lässt darauf schliessen, dass diese Züge stereotyp geworden sind. Die guten Eigenschaften werden zur Notwendigkeit und bilden damit kein Verdienst mehr.[4] Das Verdienst gehört dem *Prinzip* an, welches die äussern Folgen dieser Notwendigkeit zu nütz-

---

[1] Mir. XVIII 1419.

[2] Die Sage lässt die Kinder des Amille gleich wieder lebendig werden und den Kaiser Constantin heilt ein Wunder vom Aussatz.

[3] Mir. I 1376.

[4] Während bei *Kant*, Metaphysik der Sitten, Riga 1785, pag. 3, von einem *guten Willen* gesagt wird: «wenn bei seiner grössten Bestrebung dennoch nichts von ihm ausgerichtet würde und nur der gute Wille (freilich nicht etwa ein blosser Wunsch, sondern als die Aufbietung aller Mittel, soweit sie in unserer Gewalt sind) übrig bliebe, so würde er wie ein Juwel doch für sich selbst glänzen als etwas, das seinen vollen Wert in sich selbst hat.»

lichen gemacht hat. Die Erstrebung *höchster* Tugend ist auch im Mittelalter nur auserlesenen Menschen eigen, nicht jeder hätte zum Asketen oder zum Einsiedler getaugt. Die zahlreichen Vorbilder freilich haben die seitdem nie mehr in diesem Grade erreichte psychologische Beeinflussung der Masse herbeigeführt.[1] *Pierre le Changeur,* welcher nach seiner Bekehrung sich als Sklaven verkaufen lässt, ermahnt seinen Diener, der das nicht geschehen lassen will:

Or regarde se plus envie
As d'estre serf toute ta vie,
Povre, et vivre en maleurté
Que d'estre a richesce ahurté
Et franc aussi,[2]

worauf der Diener es für gut findet, den Reichtum zu wählen. Die Kameraden *Robert des Teufels* werden keineswegs durch die Bekehrung ihres Hauptmanns ebenfalls auf einen bessern Weg gebracht, sie spötteln im Gegenteil:

Renart, je croy, devient hermittes.[3]

Der Kumpan des Räubers, welch letzterer durch die Erscheinung der Jungfrau Maria einem bessern Leben zugeführt wurde, schwört:

Ainçoys feray pis qu'onques mais.[4]

Im Nonnenkloster, wo die Demut doch in erster Linie zu Hause sein sollte, wird ein fahrender Geistlicher arg heruntergemacht:

Il semblera ja qu'il nous tence,
Tant sermonnera lourdement:
Car de soz moz dit largement
En son preschier.[5]

Andere Geistliche bilden das tägliche Aergernis des jähzornigen *Paroissien*[6] und die Geistlichkeit selbst wird an den Pranger gestellt in der Figur des Pfarrers, der der *Mutter des Papstes* die Sterbesakramente bringen soll. Ein Eseltreiber kommt

---

[1] Vergl. *v. Eicken,* o. c. pag. 444: «Man erzählt, dass einst eine ganze Stadt von einer Predigt des Franziscus von Assisi so ergriffen worden sei, dass sie die Gelübde seines Ordens habe annehmen wollen. Der Heilige sei aber über die Tragweite seines Entschlusses so erschreckt gewesen, dass er den Bürgern von der Ausführung des letzteren abgeraten habe.»

[2] Mir. XXXVI 1128.

[3] Mir. XXXIII 853.

[4] Mir. XI 513

[5] Mir. II 38.

[6] Mir. XVII.

bei Wind und Wetter an seine Türe, um ihm zu melden, dass draussen eine Sterbende liege. Darauf der Pfarrer:

> Je ne me puis tenir de rire
> Pour la coquardise de toy.
> Et ne voiz tu pas, par ta foy
> Conment ensemble il nege et vente?
> Par ma foy, ce n'est pas m'entente
> Que de ceens maishuy me parte.[1]

Solchermassen lehnt sich die gemeine Menschennatur gegen allzu überspannte Forderungen auf.

Die Demut, d. h. die willenlose Ergebung in das Schicksal bezweckt das *unbedingte Gottvertrauen* des Individuums. Blinder Glauben soll es jedem möglich machen, das Ungemach der Welt zu ertragen. Der Belehrung darüber ist das Mirakel vom Kaufmann gewidmet, der von einem Juden Geld borgte und mit seinem Leibe dafür haftet, wenn er die Summe nicht auf den bestimmten Termin zurückzahlen kann.[2] Er reist weit weg, kommt dort wieder zu Geld und Ansehen, erinnert sich aber erst am Abend vor dem Verfalltag seiner Schuld. Nun ist es zu spät. Da setzt er unentwegt in festem Gottvertrauen ein Kästchen mit der geschuldeten Summe ins Meer und das Kästchen landet wohlbehalten in Konstantinopel, wo es genau der betreffende Jude auffischt.[3]

Die Aussetzung ins Meer ist ein beliebtes Mittel, das Gottvertrauen zu lehren. Die Frau des Königs *Thierry* wird auf einem Nachen ohne Steuer und Segel ins Meer gesetzt, kommt aber dennoch durch ihr Gottvertrauen an sicheren Port.[4] Die Königstochter *Isabel* lässt sich von einem fremden Mann übers Meer führen im Vertrauen auf Gott und die Jungfrau.[5] Die *Kaiserin von Rom* wird auf einem Felsen im Meer ausgesetzt, von wo sie ein inbrünstiges Gebet an Gott und die Jungfrau sendet. Bald darauf fährt ein Nachen vorbei, der sie aufnimmt.[6] Die *Tochter des Königs von Ungarn* macht wahre Odysseusfahrten, landet aber schliesslich wohlbehalten in Rom und dient

---

[1] Mir. XVI 1372 und 1486.

[2] Solche Verträge waren im Mittelalter gang und gäbe bis ins 14. Jahrhundert, wo die industriellen und kommerziellen Beziehungen sich rapid vervollkommneten. Vergl. Revue des Cours et Conférences t. XV pag. 625 ff. et t. XV² pag. 498 ff.

[3] Mir. XXXV 1096 ff.

[4] Mir. XXXII 659.

[5] Mir. XXXVII 1598.

[6] Mir. XXVII 1078.

ohne Lohn im Hause eines Senators in äusserster Demut, bis Gott ihren Gemahl in eben dieses Haus führt.[1] Auch *Osanne,* die Frau des Königs *Thierry,* dient als Magd in einem Gasthof in Jaffa ohne Lohn.[2] Ihr Gottvertrauen ist unerschütterlich. Sie verzweifelt nicht bei der abscheulichen Anschuldigung ihrer Schwiegermutter, dass sie statt drei Kindern drei Hunde zur Welt gebracht habe, sondern sie hofft zuversichtlich auf bessere Zeiten.[3] Die Königin *Clotilde* ist überzeugt davon, dass Gott das Beste ihres neugebornen Söhnleins gewollt hat, indem er es sogleich zu sich nahm.[4] Zur Belohnung für ihr demütiges Vertrauen erhält Gott ihren zweiten Sohn wider Erwarten am Leben. Die arme Wöchnerin, deren Kindlein im Bade ertrunken ist und die nun vor dem Gericht als Kindsmörderin dasteht und mit dem Scheiterhaufen bedroht wird, hört nicht auf, Gott zu bitten und auf seine Güte zu vertrauen. Und die Jungfrau Maria tut ein liebliches Wunder für sie. Während sie, zum Tode bereit, den kleinen Leichnam noch einmal zu küssen verlangt, wird das Kind auf ihren Armen wieder lebendig.[5]

Das Gottvertrauen wird am glänzendsten durch die Märtyrermirakel illustriert. Schon beim ersten Auftreten wird die Sympathie für die Märtyrer geweckt.[6] Sie sind mit übernatürlichen Kräften ausgestattet. Der junge *Panthaleon,* von Beruf Arzt, heimlich durch zwei Christen zu ihrem Glauben bekehrt, hat von da an die Fähigkeit, Kranke zu heilen.[7] *St. Valentin,* ein

---

[1] Mir. XXIX.

[2] Mir. XXXII 1821.

[3] Mir. XXXII 356 ff.

[4] Vergl. pag. 10.

[5] Mir. XV 1546 ff.

[6] Die Märtyrermirakel eignen sich eben zur Dramatisierung der *Wunder* wegen vorzüglich (diese waren ja schon in den Legenden enthalten), vergl. Lépitre: ‹Le rôle de la Vierge Marie dans la littérature française et provençale du moyen-âge› in Université catholique 1905: ‹Les foules aiment le miracle, elles n'y trouvent pas seulement une confirmation de leur foi, elles y cherchent aussi l'assurance qu'elles sont protégées par des puissances supérieures, que Dieu intervient directement ou par le ministère des anges et des saints dans les événements du monde et qu'il ne refuse pas son aide à celui qui l'invoque.› Indessen ist es bezeichnend genug, dass diese Auffassung vom Wunder so lange willige Zuhörer findet. Nur der naive, unkritische oder in der Tradition befangene Mensch steht demselben empfänglich gegenüber.

[7] Er heilt einen Blinden, dann ‹le courbe homme› und zuletzt noch einen Gelähmten, an welchem, um den Kontrast zu erhöhen, schon *Maître*

anderer Märtyrer, wird schon vor seinem Auftreten um seiner wunderbaren Fähigkeiten willen gepriesen. Er ist vollständig anspruchslos, bescheiden, sanft und barmherzig, sich selbst «ne prise une pomme». Viel schlechte und verdrehte (pervers) Menschen hat er wieder brauchbar gemacht, das Wundersamste aber ist, dass er sie heilt ohne Kräuter, ohne Wurzeln, von jedweder Krankheit. Während der Tortur wird *Valentin* nicht müde, den Umstehenden die Güte und Ausgezeichnetheit Gottes zu preisen, *sie* glauben, er werde gefoltert, in Wirklichkeit aber geschieht das alles zum Heil seiner Seele und seines Körpers (sic):

Et vous cuidiez qu'il me martirent,
Et ce n'est que purgacion
Et ma glorificacion
De corps et d'ame.[1]

Auf die Zartheit mittelalterlicher Empfindung werfen die rohen Szenen der Tortur allerdings ein recht bedenkliches Licht.[2] Feuer,[3] siedendes Oel,[4] Geisseln mit bleiernen Widerhaken,[5] eiserne Kämme zum Aufreissen der Wunden,[6] reissende Tiere,[7] glühende Platten, welche auf den blossen Leib gelegt werden,[8] Rösten auf glühenden Kohlen[9] werden dem Publikum vorgeführt, um die Standhaftigkeit des Märtyrers historisch getreu und glaubhaft zu machen. Ist der Märtyrer entschlossen, die Qualen auf sich zu nehmen, so kommt Gott ihm zu Hülfe und beweist durch ein Wunder, wie sehr ihm das Dulden des Gequälten gefällig ist. Der Kaiser ermahnt den heiligen *Panthaleon,* unter dem Hinweis auf einen früher gemartertern Christen, doch seinen Glauben abzuschwören, aber *Panthaleon* wird dadurch nur mutiger; jener war ein Greis, er als junger Mann soll noch viel mehr zu ertragen wissen, desto grösser wird dann sein Lohn sein. Gott

---

Morin, ein echt mittelalterlicher Quacksalber, seine Künste versucht hatte. *Maître Morin* behauptet, der Kranke habe ihn zu spät konsultiert, jetzt kann ihn nur noch das ‹Herz eines Phoenix› retten. Mir. XXII 637.

[1] Mir. XXV 1170.

[2] Zu den Folterszenen wurde ein ‹mannequin› verwendet, vergl. *J. Mortensen,* Le théâtre français au moyen-âge, traduit du suédois par E. Philipon, Paris 1903, pag. 180.

[3] Mir. XXIV 318 ff., XXII 1161.

[4] Mir. XXII 1260.

[5] Mir. XXIV 190 ff.

[6] Mir. XXIV 195, 250.

[7] Mir. XXIV 1083, VI 599.

[8] Mir. XXXVIII 1743.

[9] Mir. XXXVIII 1993.

selbst hält den Heiligen bei der Hand, wie er in den Kessel siedenden Oeles steigen soll und Gottes Engel löschen das Feuer darunter aus. Die Mutter Gottes aber versichert:

> Saches com tu plus l'ameras
> Et com plus pour lui soufferas,
> Tant seras plus beneurez
> Et des anges plus honnourez
> Lassus en gloire.[1]

Gottes Engel versichern dem heiligen *Ignace*, dass ihm von seiten der Heiden nichts geschehen kann; fröhlich sieht man ihn daher die fürchterlichsten Qualen ertragen, denn «es steht geschrieben»:

> Que toutes tribulacions
> Et toutes les griefs passions
> C'om peut en ce ciecle endurer
> Ne se peuent amesurer
> N'estre dignes, c'est chose voire,
> N'equipoler a celle gloire
> Infinie que j'en aray
> Quant Dieu face a face verray,
> Ainsi qu'il est.[2]

Zu *Saint Lorens*, der mit «plommées»[3] blutig geschlagen wird, schickt Gott den Erzengel Michael, der den Heiligen mit einem Leintuch (drap de linge) abtrocknen soll, und lässt ihm sagen, er wolle ihm alle Qualen ertragen helfen. —

Der zu errichtende Gottesstaat auf Erden soll das Abbild des Paradieses sein, deshalb kann die Vorstellung vom Paradiese nicht deutlich genug und dasselbe nicht begehrenswert genug gemacht werden. Die Kirche muss sich also vor allem Autorität sichern. Der unbedingte Glaube an Gott ist das Fundament dazu, auf ihn stützt sich die Machtentfaltung der Kirche, auf ihn konnte sie erst ihre Dogmen aufbauen. Nun kommt die Rückwirkung: Die Geltendmachung der Dogmen seitens der Kirche sichert den Glauben an Gott, die Befolgung der Dogmen sichert die Autorität der Kirche. Gehorsam gegen die Kirche[4]

---

[1] Mir. XXII 1362. [2] Mir. XXIV 724.

[3] Mit Blei beschlagene Lederriemen.

[4] In den Mirakeln heisst sie stets ‹Sainte Eglise›, vergl. dazu *Forkert*, Beiträge zu den Bildern aus dem altfranzösischen Volksleben auf Grund der ‹Miracles de Nostre Dame›. Bonn 1901, pag. 97/99.



ist so wichtig, wie Gehorsam gegen Gott. *Der* tut das Schlimmste, welcher die heilige Kirche und Gott verachtet;[1] wer die Kirche nicht mehr ehrt, der geht mit Leib und Seele unter:

> qui de ceste eglise est hors
> Il perist en ame et en corps
> Ainsi con ceulx firent jadis
> Que Noé en l'arche n'ot mis.[2]

Wer Streit in die Kirche trägt, der wird von Gott bestraft und hat auf der Welt keine Freunde mehr. (Dies im Zeitalter der Kirchenspaltungen.)

Der Vertreter der Kirche ist der Priester, er ist der Bote, welcher die menschliche Seele mit Gott in Berührung bringt,[3] man soll ihm daher vollständiges Vertrauen entgegenbringen.[4] Niemand kann die Menschen von Sünde befreien, ausgenommen der Priester vermittelst der heiligen Handlungen der Kirche:

> tu dois savoir et veoir
> Que riens ne te peut pourveoir
> De la voie de sauvement
> Fors l'eglise par sacrement
> Des mains de prestre celebré.[5]

Schwer sündigt daher, wer sich vermisst, demütiges Vertrauen gegen die Kirche zu bekritteln oder ihre Allmacht und Unantastbarkeit anzuzweifeln.

Die «*Mutter des Papstes*» hat es gewagt, sich *über* die heilige Jungfrau zu stellen; ihr Verbrechen ist so gross, dass es kaum abgebüsst werden kann.[6] Der Hebamme *Salomé*, welche ungläubig darüber spottet, dass die heilige Jungfrau nach der Geburt Jesu noch jungfräulich rein gewesen sei,[7] lässt Gott beide Hände verdorren. Erst nachdem sie dieselben in gläubigem Vertrauen auf den kleinen Jesus legt, werden sie wieder lebendig.

---

[1] Mir. XXXIII 14.

[2] Mir. IX 364.

[3] Ton curé estoit li messages
Pour representer a Dieu t'ame. Mir. XVII 678.

[4] Tu scez bien que garder devoies
Entiére foy par toutes voies
A cil qui la cure gardoit
De t'ame. Ibid. 683.

[5] Ibid. 695.

[6] Mir. XVI 494.

[7] Tu te feras des gens moquer,
M'amie, se plus diz telz moz. Mir. V 173.



Der *Paroissien,* der einen seiner Seelsorger mit dem Tode bedroht hat, bekennt nach reuevoller Einsicht, es gebe keinen grösseren Sünder als ihn.[1]

Die Missbräuche, womit die Kirche später dieses Vertrauen der Gläubigen ausgebeutet und den Lastern der Ungläubigen Vorschub geleistet hat, sind bekannt genug.

Auch unsere Mirakel legen Zeugnis davon ab, dass *Glaube* nur mehr *Formalität* bedeutet. Der *Prevost Etienne,* ein hartherziger und habsüchtiger Mann, wird *darum* aus dem Fegfeuer befreit, weil er die Gewohnheit hatte, zu *Saint Prist* zu beten und dessen Feste feiernd zu begehen.[2] Der Heide *Libanius* lässt sich taufen und mit dieser Zeremonie fällt alle Sünde von ihm ab:

> Amis: car par ce sacrement
> Es conjoins a Dieu tellement
> Que, se tu maintenant moroies,
> Tout droit en paradis yroies
> Avec les sains,[3]

trotzdem sonst vom Heiden gesagt wird, er lebe wie ein Tier und sei voll von Bosheit.[4]

---

b) Freiwillige Armut und Freigebigkeit.

Der Arme steht unter der speziellen Obhut Gottes. Die Jungfrau sagt von Gott, der mit *Pierre le Changeur* über die Armut spricht:

> Il (Gott) te denonce soutieument
> Que bien ou mal qu'au povre on fait
> A li meismes tient qu'il est fait.[5]

Darum ruft *Pierre,* nachdem er diese Worte im Traume gehört hat:

> Benoiz soient les povres, sire!
> Si sont il, quant tant les amez
> Qu'amis et fréres les clamez
> Et quant aucun bien on leur fait.[6]

---

[1] Mir. XVII 789.

[2] Mir. XIV 1171 ff.

[3] Mir. XIII 1060 und Mir. XXI 1676: Quant baptesme receverez
De touz pechiez lavez serez.

[4] Mir. XXIV 653: Mais vous, (die Heiden) qui estes gent sanz foy
Et qui vivez aussi com bestes
Proprement malefices estes
Ce n'est pas doubte.

[5] Mir. XXXVI 1001.

[6] Mir. XXXVI 1017.



Weil der Arme bei Gott so angesehen ist, tut man ihm Gutes. Alles, was *Pierre le Changeur* an den Armen tut, geschieht allein um Gottes willen. Die rührende Erzählung des Dieners, den er mit Geld herumgeschickt hat, damit er alle Armen unterstütze und der nun von einer Frau berichtet, die ohne ihn mitsamt ihrem Mann und den Kindern vor Hunger und Elend umgekommen wäre, nötigt *Pierre* keine andere Anerkennung ab, als

> Mais qu'en gré le pregne celui (Gott)
> Pour qui je l'ay fait, bien me plaist.[1]

In Armut kann der Mensch der Mutter Gottes viel besser dienen als in Reichtum. Reichtum lenkt ab, der Arme aber wird durch die Not von selbst auf ein idealeres Leben aufmerksam. Die *Frau des Königs von Portugal,* der die Mutter Gottes in so wunderbarer Weise geholfen hat, legt ihre Königswürde nieder:

> ma royauté querpiray
> Pour tant que miex la (die Jungfrau) serviray
> En povreté qu'en grant richesce.[2]

Bei solchem Ansehen der Armut musste die *Freigebigkeit* zu der verdienstvollen Eigenschaft werden, als welche sie alle mittelalterlichen Kreise kennen.

Die Freigebigkeit konnte erst mit dem Besitz entstanden sein. Ursprünglich waren alle Menschen gleich und nährten sich von den Früchten der Erde.[3] Diesen Urzustand fassten auch die ersten Christengemeinden wieder ins Auge. Mit der zunehmenden Machtentfaltung des Christentums und infolge seiner Berührung mit der Wirtschaftspolitik musste die Unhaltbarkeit dieser Theorie als Forderung der christlichen Heilslehre ins Auge fallen. Daher räumte nun die Kirche dem materiellen Besitz Daseinsberechtigung ein. Das Unrecht, das ein Christ beging, indem er sich grossen materiellen Besitz erwarb,[4] musste dadurch wieder gut gemacht werden, dass er andererseits mög-

---

[1] Mir. XXXVI 1070. [2] Mir. IV 1507.

[3] *Ambrosius*, Papst Gregor I., Thomas v. Aquino nahmen an, dass nach dem Naturrecht alle Dinge gemeinsam seien. Auf dem Wiener Concil von 1267, also noch 100 Jahre vor Abfassung der Mirakel, wurde diese Lehre in den einleitenden Worten zu seinen Beschlüssen angeführt; vergl. *v. Eicken,* o. c. pag. 496.

[4] *Cäsarius v. Heisterbach* hat den berühmten Ausspruch getan: «Jeder Reiche ist ein Dieb oder eines Diebes Erbe»; vergl. ibid. 521.



lichst viele Schenkungen machte.[1] Das heisst die Kirche löste das Problem von der Berechtigung des Güterbesitzes, das recht eigentlich ein moralisches ist, durch eine Taktik, die ihr zugleich zum Vorteil diente. Statt sich mit der Frage zu quälen, ob es recht oder unrecht sei, weltliche Güter zu erwerben, ein Vorgehen, über das die genaue Kontrolle ziemlich schwierig sein müsste, konnte der Christ deren ansammeln, soviel er mochte und doch ein guter Christ bleiben, indem er reichlich davon wieder abgab. Dass die Kirche dabei vorzüglich die Empfängerin blieb, dafür sorgte ihre doktrinäre und politische Macht. Also ist keineswegs die Nächstenliebe die Triebfeder zur Freigebigkeit des mittelalterlichen Menschen, aber der moralische Gehalt liegt darin, dass man sich die eine ohne die andere kaum vorstellen kann. Die mittelalterliche Freigebigkeit gibt um des Heils der Seele willen.[2] Der, welcher Almosen gibt, kauft sich von allen Sünden frei. Darum sind auch die freigebigsten Persönlichkeiten der Mirakel gerade solche, welche am meisten Missetaten abzubüssen haben. *Pierre le Changeur*, ein ausserordentlich hartherziger Mann, wirft aus Zorn einem Bettler ein Brot an den Kopf. Der Bettler fängt es auf und verspeist es vergnüglich mit seinen Kameraden. Daraufhin wird diese Tat Pierre als «Almosen» ausgelegt[3] und er rechnet nun aus, wieviel mehr es einbringen müsse, wenn er Almosen aus aufrichtigem Herzen und gerne tue.[4] Er schenkt nun Hab und Gut den Armen und

---

[1] «Wenn auch die Nachfolge Christi eigentlich den Verzicht auf jeden materiellen Besitz in klaren Worten verlangte, so gab die Kirche den unüberwindlichen Mächten der materiellen Bedürftigkeit doch insoweit nach, dass sie den Vermögensbesitz dem Laienstande und sogar dem Weltklerus gestattete, wenn auch nur unter der Bedingung, dass dieser Makel im christlichen Lebenswandel durch reiche Schenkungen an die Kirche wieder gesühnt werde»; vergl. *v. Eiken*, o. c. pag. 354.

[2] Vergl. dazu *Aristoteles*, Die Ethik, aus dem Griechischen übersetzt von *D. Jenisch*, Danzig 1791, pag. 111: «Freigebigkeit aus Tugend allein ist nützlich. Diese zeigt sich aber durch Geldgeben. Tugendhafte Handlungen sind anständig und werden aus Liebe des moralisch Schönen ausgeübt. Daher gibt auch die Freigebigkeit aus diesem Grunde. Dies allein ist wahre Freigebigkeit, denn sie gibt wem, wie viel, wem man muss, und zwar tut sie das gern und ungezwungen. Wer Leuten gibt, nicht aus tugendhaften Gründen, sondern anderer Rücksichten wegen, den nennt man nicht freigebig.»

[3] Vergl. pag. 95.

[4] Damit ist die Rechtfertigung des moralischen Gehaltes gegeben.

lässt sich selbst als Sklaven verkaufen, um den Erlös der Kaufsumme ebenfalls zu Almosen zu bestimmen.[1] Die Bürgersfrau *Guibour*, die ihren Schwiegersohn umbringen liess, verspricht Gott, nachdem er sie vom Feuertode errettet hat, sie wolle fortan nur ihm dienen, und betätigt dies dadurch, dass sie sogleich anfängt, Almosen auszuteilen.[2] Zur Tilgung der Sündenschuld des Spenders trägt die Fürbitte des Empfangenden bei, daher ermangelt der Gebende nicht, sie jenem zu empfehlen. Der Bürger in Mirakel XXXV bemerkt ausdrücklich beim Almosengeben zu den Bettlern:

Prier Dieu pour moy bien devez
Souvent vous doing[3]

und ebenso sagt er dem Nachbarn, dessen Tochter er eine Aussteuer (d. i. «une robe et un lit honneste») geschenkt hat, sie und ihr Vater sollen oft für ihn beten.[4] *Guibour* sagt beim Almosengeben zum Blinden:

Tien, biau frére, prie pour moy
Le roy celestre.[5]

Der Arme weiss nichts anderes, als dass es seine Pflicht ist, für den zu bitten, der ihm Gutes tut:

Puis que vous me donnez de quoy,
Prier Dieu pour vous sui tenuz.[6]

Den Typus der Freigebigkeit verkörpert *Sire Audry*. Dieser hat so viele Almosen ausgeteilt, dass ihm selbst nichts mehr bleibt. Auch er tut es um seines Seelenheils willen, aber wenn er seinen Vetter, dem er Geld geliehen hat, mit den Worten fortschickt:

Faites en *si* vostre devoir
Que me puissiez ami trouver
Une autre foiz et recouvrer
S'il est mestier,[7]

so ist das doch ein schöner Beweis dafür, dass aus der Gewohnheit des Gebens Grossmut und durch sie Segen erwachsen kann, indem der Empfänger sich bemüht, die erhaltene Wohltat durch tugendhaftes Benehmen zu rechtfertigen. Es ist wohl nicht zu bestreiten, dass äusseres Wohlbefinden zu innerer Glückseligkeit

[1] Mir. XXXVI 1111.
[2] Mir. XXVI 1216 ff.
[3] Mir. XXXV 165.
[4] Mir. XXXV 387.
[5] Mir. XXVI 1254.
[6] Mir. XXXVI 756.
[7] Mir. XXXV 329.

führen kann, ja vielleicht wäre diese Glückseligkeit a priori beim Menschen mit einiger Sicherheit zu erzielen, während die Glückseligkeit aus Tugend allein nur auserwählten Naturen erreichbar ist. Womit nicht gesagt ist, dass man aufhören müsse, dem Menschen die Stufe der Auserwählten vor Augen zu halten.

An die Freigebigkeit wird zu praktischen Zwecken appelliert.[1] *St. Basile* lässt seine Christengemeinde, da Kaiser *Julian* die Stadt Cäsarea ihrer vielen christlichen Einwohner wegen zu zerstören droht, zusammenkommen und bittet sie, jeder möge seine Kostbarkeiten herbringen. Und die Christen tun es ohne Widerrede.[2] —

Freigebigkeit (freilich nicht erst als *christliche* Forderung) hat auch die schöne Sitte der Gastfreundschaft gezeitigt. Die oben erwähnten verfolgten Frauen der Mirakel werden von denen, die ihnen jeweilen zuerst begegnen, aufs liebenswürdigste aufgenommen. Verlassene Kinder finden stets Unterkunft. Unvermutete Gäste, auch unbekannte, werden aufs ehrenvollste empfangen und bedient. Die armseligsten Pilger werden mit ausgesuchter Zuvorkommenheit behandelt.[3] *Robert der Teufel* kommt als Narr an den Hof des Kaisers. Trotzdem er sich äusserst seltsam benimmt, befiehlt dieser, man solle ihm einen Platz am Tische einräumen und er selbst weist ihm denselben an; ja er lässt dem Narren, der sich nachher zum Haushund unter die Türe legt, ein Bett hinausbringen.[4] Die Pilgerin *Anthure,* unerkannt von ihrer Mutter, wird von dieser dennoch mit Speise und Trank und Obdach aufs beste verpflegt.[5]

So erscheint die Freigebigkeit auch im Spiegel der Mirakel als mustergültige Eigenschaft. Trotzdem fehlt es nicht an Stellen, die ausgesprochenes Interesse für weltliche Güter bekunden. Ein Ritter, der als oberster Richter über die Frau zu urteilen hat, welche ihr Kind im Bade ertrinken liess, will die als Kinds-

---

[1] Man denke an die gemeinnützigen Institutionen der italienischen (als *erster*) Städtegemeinwesen, von denen z. B. diejenige der «frati della misericordia» noch heute ungeheurer Popularität sich erfreut.

[2] Mir. XIII 427.

[3] Der Aberglaube spielt dabei eine nicht geringe Rolle. Pilger und Arme wurden gewöhnlich (oft waren es auch hochstehende Persönlichkeiten) für «heilig» gehalten; vergl. pag. 64.

[4] Mir. XXXIII 1557.

[5] Mir. VI.

mörderin angeklagte Mutter begnadigen. Doch der Advokat redet ihm ein, wenn er nicht nach dem Recht urteile, das heisst die Mutter bestrafe, so werde der allerhöchste Landesherr ihn seiner Güter berauben. Da scheint es dem Grafen doch besser, die Frau preiszugeben und die Güter zu behalten:

Aussi aym je miex que a honte
Muire, puis qu'elle a fait le vice
Que pour lui ma terre perdisse,
Se m'aist Diex.[1]

Ein reicher Bürger trägt ebenfalls Bedenken, seine Güter in die Hände anderer gelangen zu lassen. Er macht eine beschwerliche Pilgerfahrt, damit ihm ein Kind geschenkt werde,[2] das ihn beerben könnte.

Ein lebensfreudiger Onkel, dessen reicher Neffe durchaus Priester werden will, sagt offen, dass die *öffentliche Meinung* einen, der seine Reichtümer fahren lässt, um Priester zu werden, zum törichten Träumer stempeln wird:

L'en dira c'est un folz lunages,
Se delaissiez voz heritages
Ne qu'i voisent en autruy main.[3]

---

c) Die Enthaltsamkeit.

Keuschheit ist die schwerste, aber auch die verdienstvollste der mittelalterlichen «Tugenden». Enthaltsamkeit in der Ehe ist eine grosse Leistung, aber Jungfräulichkeit ist die Krone der Weltverneinung.[4] Jungfräulichkeit sollte dem Ehestande vorgezogen werden, denn Adam und Eva waren im Paradiese jungfräulich keusch.[5] Die Jungfräulichkeit ist ein Bild Gottes, denn sie entspricht seiner Heiligkeit. Sie hat auch in diesem Leben dreifachen Nutzen, erstens das gute Beispiel der Enthaltsamkeit,

---

[1] Mir. XV 1093.

[2] Mir. XV 1 ff.

[3] Mir. XIX 151.

[4] Vergl. v. *Eicken* o. c. pag. 490: «Bernhard v. Clairvaux unterschied drei Stufen der aufsteigenden Vollkommenheit. Auf der niedrigsten standen die Weltlichen, auf der mittlern die Tätigen, auf der höchsten die Beschaulichen.»

[5] Ibid. pag. 437.



zweitens, dass sie Christo ähnlicher macht, und drittens, dass der jungfräuliche Mensch nach innen gedrängt und gezwungen wird, mit sich selbst eins zu werden, während der Verheiratete von ehelicher Sorge zerstreut wird. Die irdische Jungfrau ist siegreich, denn was der Engel von Natur hat, Reinheit, das hat sie durch eigenes Verdienst.[1] Die Jungfräulichkeit wird um so mehr wachsen, je mehr sie angefochten wird.[2] Der junge *Josaphat,* auf Geheiss seines Vaters von der Königstochter mit Bitten bedrängt, will nicht einmal um den Preis ihrer Seele seine Jungfräulichkeit verlieren.[3] So geht auch die beliebteste Idealgestalt des Mittelalters, das Bild völliger Selbstverneinung, die alle Bande menschlicher Anhänglichkeit zerreisst, um die Liebe des «doulx Jésus» zu erwerben, *Alexius,* noch unangefochten über die Bühne des 14. Jahrhunderts. Die Braut wird am Hochzeitsabend durch eine weise (dem heiligen Thomas entlehnte) Rede über die Vorzüge der Jungfräulichkeit entschädigt:

virginitez est dite
Suer des anges, tant est haultisme.
Virginitez a fruit centisme,
Les mariez n'ont que de trente,
Les veuves n'ont que de soixante;
Ceste passe ces deux estaz.[4]

Glaubwürdiger als die legendenhafte des *Alexius* ist in den Mirakeln die Entsagung des *Chanoine,* einer ganz aus dem Leben gegriffenen Figur. Dieser junge Mann, verwaist und im Besitze grosser Reichtümer, hat am geistlichen Berufe grosses Gefallen. Seine träumerische Natur fühlt sich von der holdseligen Gestalt der Jungfrau Maria besonders angezogen. Dennoch lässt er sich in einer schwachen Minute überreden, ein junges Mädchen zu heiraten. Da erscheint ihm vor der Hochzeitsnacht die heilige Jungfrau in blendender Schönheit, wenn auch zornig, um ihn zur Rückkehr in ihren Dienst zu bewegen. Doch erst nach hartem Seelenkampfe flüchtet der Jüngling aus dem Brautgemach, um sich durch seine unverletzte Jungfräulichkheit einen beneidenswerten Platz im Himmel zu verdienen.

---

[1] Aus *Vincent de Beauvais*, Hand- und Lehrbuch für königliche Prinzen, herausgegeben von *Ferd. Christ. Schlosser,* Frankfurt a. M. 1819, I. Teil, pag. 236 ff.
[2] Mir. XL 765.
[3] Mir. XXI 1515 ff.
[4] Mir. XL 756.

Wenn uns neben Theorien, wie sie die Mirakel hier bieten, eine gänzlich andere, dieser moralischen Tendenz hohnsprechende Realität z. B. aus den Fabliaux[1] entgegentritt, so dürfen wir nicht vergessen, dass die Mirakel, wie überhaupt das ernste Drama, ihre Aufgabe der Unterweisung noch nicht aus den Augen verloren haben: sie halten dem Guten und dem Schlechten, dem Mutigen und dem Verzagten Mahnung, Vorbild, Trost und Hülfe und besonders ein *Ideal* entgegen. Dass dieses Ideal, die menschliche Glückseligkeit, der der Mensch zu jeder Zeit nachgestrebt hat, zugleich ein Sporn zum gut Handeln war, welches die Möglichkeit moralischer Vervollkommnung in sich schliesst, spricht hier wie andernorts für die Existenzberechtigung der transcendenten Weltanschauung, wie es die Grundlage mittelalterlicher Moral nach unsern Begriffen überhaupt bildet. Geschichte und Kulturgeschichte lehren uns, dass das Ideal menschlicher Bestrebungen einen Wandel durchmachen kann und soll. —

Das Ideal der Jungfräulichkeit wirkt auf die Anschauung von der Ehe. Die beiden Eheleute, welche Enthaltsamkeit gelobten, werden durch den Schaden, der ihnen aus dem Bruch des Gelübdes erwächst, nachdrücklich darüber belehrt, dass die Enthaltsamkeit das Richtige gewesen wäre.[2] Die Eltern des *Alexius* leben von der Geburt dieses Sohnes an in enthaltsamer Ehe.[3] Die Nonne, welche einst aus dem Kloster geflohen ist, um sich mit einem Ritter zu vermählen, beschliesst auf die Drohungen der Mutter Gottes hin ihr Leben wieder im Kloster und sühnt ihren Frevel noch dadurch, dass sie ihren Ehemann durch ihr gutes Beispiel ebenfalls zum Eintritt in ein Kloster veranlasst.

Sonst aber scheint die Enthaltsamkeit in der Ehe ein überwundener Standpunkt zu sein, dagegen sind Eintracht und Liebe in der Ehe verdienstvoll;

> c'est un fait tresnoble et sage
> De vivre en paiz en mariage
> Et en amour.[4]

---

[1] Vergl. *Pfeffer* o. c.

[2] Mir. I. Ihr Kind wäre ohne die besondere Hülfe der Jungfrau rechtmässig dem Teufel verfallen.

[3] Mir. XL 28, vergl. dazu auch *v. Eicken* o. c. pag. 457.

[4] Mir. XXXIX 1027.

Die Liebe der Männer, deren Frauen unschuldig angeklagt sind, ist immer so tief, dass sie nur mit Mühe an jener Untreue glauben können. Der *Marquis* in Mir. XII, der seine Frau zärtlich liebt «con celle qu'espousée avoie» weiss nicht, wem er noch trauen soll, nachdem er sich von seinem Weib verraten glaubt: «Helas! en qui me fieray des ores mais?»

Manchmal haftet dem ehelichen Verhältnis der Noblesse eine merkwürdige Oberflächlichkeit an,[1] die wohl zum Teil dem durch lange Ueberlieferung nicht mehr aktuellen Stoff zuzuschreiben ist, zum Teil wohl auch dem in Abnahme begriffenen genauen Verständnis der geschlosseneren Bürgerkreise für höfisches Wesen.

Die Psychologie der Liebe ist keineswegs kompliziert. Die Liebe entsteht durch den Anblick und findet Befriedigung im Besitze des geliebten Wesens. Ein Ritter liebt eine Nonne. Er hat Gelegenheit, sie in der Klosterkapelle allein zu treffen, und redet sie folgendermassen an:

E! tresgracieuse avenant,
Diex vous doint tresbonne aventure
Conme a ycelle creature
Qui plus est de mon cuer amée.
Or me soit vostre amour donnée
Tresdoulce amie.[2]

Nur wenig erinnert an die konventionelle höfisch ritterliche Liebe. Für die Marquise de la Gaudine tritt ein Ritter in die Schranken, weil sie ihn ehemals durch einen Kuss vom Tode errettet hat.[3] Im übrigen entspricht das eheliche Verhältnis in adeligen dem der bürgerlichen Kreise, in welchen die gesunde Ansicht herrscht, dass aus der Ehe Kinder hervorgehen sollen. Der Kanonikus soll heiraten, um seinen guten Namen fortzupflanzen. Der reiche Kaufmann wünscht sehnlichst ein Kind,

[1] Der König Pippin merkt nicht, dass man statt seiner Gemahlin Bertha ihre Dienerin Aliste in sein Bett gelegt hat. Er lebt mit der letzteren jahrelang als mit seiner rechtmässigen Gemahlin. Mir. XXXI. Der König von Portugal schläft, ohne es zu ahnen, mit der Cousine seiner Frau. Mir. IV (etc.)

[2] Mir. VII 132.

[3] Anthenor, so heisst der Ritter, war angeschuldigt worden, die Königin zu lieben und sollte nun, um sich zu rechtfertigen und dies in Abrede zu stellen, öffentlich seine ‹amie› bezeichnen. Da war die Marquise, die Cousine der Königin, vorgetreten und hatte aus Mitleid mit dieser dem Ritter vor aller Augen den verlangten Kuss gegeben. Mir. XII.



dem er seine Reichtümer hinterlassen könnte. Mütter, so auch die Herzogin von der Normandie, wenden sich mit Vorliebe an die Mutter Gottes mit der Bitte, ihnen ein Kind zu schenken.

Und es mutet uns unzweifelhaft wie Spott auf das Ideal der Askese an, wenn die Teufel sich über die beiden Ehegatten, welche Enthaltsamkeit gelobten, furchtbar lustig machen. Dem einen Teufel scheint diese «besogne bonne et crasse» und der andere muss vor Lachen bersten, wenn er an das Gelübde denkt:

> J'ay si grant joie que j'espautre
> Tout de ris quand il m'en souvient.[1]

Denn er weiss genau, dass sie es nicht werden halten können. «Bien say qu'il y tournernont», ja er braucht sie nicht einmal zu verführen. «Seus i feront leur destinée.»

So verrät es sich allerorten, wie der unterjochte Mensch die Schranken der allzuhoch gespannten Forderungen durchbrechen wird.

---

[1] Mir. I 146.

3. Kapitel.

Die Sünde.

a) Die Vorstellung vom Bösen.

Dem mittelalterlichen Menschen ist die ganze Welt mit *guten* und *bösen Gewalten* bevölkert. Sie sind der Form nach Fortsetzer der heidnischen Götterwelt. Nach dem Triumph des Christentums blieb diese im naiven Volksglauben, dem freudespendende oder drohende Gewalten die Naturkräfte von jeher verkörpert hatten, bestehen.[1] Die zunehmende Vergeistigung des Monotheismus, auf die gewiss Strömungen wie die neupythagoräische und neuplatonische fördernd eingewirkt hatten, wandten den Intellekt von der Beobachtung der Natur ab, der des Uebersinnlichen zu; aber der gemeine Mensch mit lebhafter Phantasie und starken Sinnen konnte sich mit der abstrakten Idee von der Gottheit lange nicht begnügen.[2] Um an sie zu

[1] Vergl. *v. Eicken*, o c. pag. 19: «Zwar liess man (nach dem Sieg des Monotheismus) die Götter des alten Volksglaubens auch fernerhin bestehen, man sah in ihnen aber nicht mehr Götter, sondern Genien oder Dämonen, welche eine Mittelstufe zwischen Gott und Menschheit darstellen sollten.» Vergl. dazu: *Meiners*, Historische Vergleichung der Sitten, Verfassungen usw. des Mittelalters mit denen unseres Jahrhunderts. Drei Bände. Hannover 1793/94. «Die neue Lehre Christi war zu erhaben, als dass sie von denen, welche sie hörten, ganz hätte gefasst und lange hätte rein und unverfälscht bewahrt werden können. Die Kirchenväter redeten von überweltlichen Aeonen und verführten guten Engeln und Teufeln, die sich mit den Töchtern der Menschen vermischt und entweder Riesen oder andere Mittelnaturen erzeugt hätten.» Bd. II pag. 185. Im germanischen Mythus, der notwendigerweise bei den romanisierten Franken noch eine Rolle spielen musste, sind die Riesen geradezu die böse Macht, die Gott, dem Freudenspender, gegenübersteht; vergl. *v. Eicken*, o. c. pag. 159.

[2] *Franz von Assisi*, der die beiden Tendenzen harmonisch verbindet, steht einzig da; er nennt sein Gedicht «Cantico del sole» oder wahrscheinlicher «laudes *creaturarum*», aber nach ihm kommt die «lauda spirituale».



glauben, musste er sie nach seiner Art fassen können. Daher werden besonders ausgezeichnete Menschen, deren Andenken als Vorbild verwendet werden kann, zu «Heiligen» erhoben, d. h. zu überirdischen Wesen nach Art der antiken Halbgötter, die infolge ihrer Abstammung und ihrer aussergewöhnlichen Fähigkeiten Gott und Mensch einander näher brachten. «Die wahren Volksgötter des Mittelalters waren die Heiligen, die man sowohl in ihren Reliquien als in Bildern anbetete.»[1] Diese Verkörperung der Vermittlung zwischen Gott und Mensch ist aber nicht eine bewusste wie die historisch übernommene «Tatsache» von der Menschwerdung Christi in Maria, sondern eine unbewusst kreïerte Nachahmung.

Die rätselhafte menschliche Psyche, über welche die merkwürdigsten Anschauungen herrschten, war aber nicht versorgt und die Zwiespältigkeit der Natur nicht erklärt damit, dass es dem Menschen ermöglicht wurde, sich mit der höchsten guten Macht in Verbindung zu bringen. Es musste noch das Böse erklärt und veranschaulicht werden. Der guten Macht wird in jeder Beziehung ein Gegenteil, die böse Macht, gegenübergestellt. Je mehr die Frage nach dem Himmel, dem Sitz alles Guten und der menschlichen Glückseligkeit, die Gemüter beschäftigte, um so mehr musste auch die *Furcht* vor der entgegengesetzten Macht und das Bestreben, ihr zu entrinnen, sich bemerkbar machen. Die Kunst- und literarischen Denkmäler[2] von den Anfängen des Christentums bis zur Reformation lassen uns über diese Preoccupation des menschlichen Intellektes nicht im Zweifel. Die

---

[1] Vergl. *Meiners*, o. c. II pag. 209: «Wahre Volksgötter nenne ich sie deswegen, weil man sich in allen Nöten zunächst an die Heiligen wandte: weil man von diesen die Erfüllung seiner Wünsche erwartete, weil man ihnen alle guten geistlichen und weltlichen Gaben, die man empfing, zunächst zuschrieb.»

[2] Im ganzen christlichen Abendlande werden in literarischen Werken, auf Kirchenportälen, in der Bildhauerei und Malerei, sogar auf alltäglichen Geräten die Kämpfe zwischen guten und bösen Gewalten, der Streit der letzteren um die menschliche Seele und insbesondere (wer kennte davon nicht ein Beispiel) das jüngste Gericht mit unterhaltlichen Teufelszenen vorgeführt. Schon Prudentius, geb. 348 n. Chr. (vergl. *Ebert*, Die Literatur des Mittelalters im Abendlande, Bd. 1 pag. 281) will in seinem allegorischen Epos «*Psychomachia*» der «Kampf der christlichen Tugenden mit den heidnischen Lastern» darstellen.

Furcht vor der Hölle und dem Teufel steht den Leistungen des blinden Glaubens um des Heils der Seele willen um nichts nach. Es liegt nahe, dass sich eines Gegenstandes, über den nachzudenken man fortwährend gezwungen wird, den zu bekritteln dem Verstande jedoch schlechtweg verboten ist, irgendeine Art von Aberglauben bemächtigt.[1] Alle Widersprüche, in die sich die christliche Glaubenslehre infolge ihrer Verneinung natürlicher Auslegung der Dinge verwickelte, werden dem Teufel in die Schuhe geschoben und vermittelst seiner ausgetragen. Wenn das *Drama* sich dieses dramatischen Stoffes erst verhältnismässig spät bemächtigte, so liegt der Grund darin, dass es wie bekannt aus dem Gottesdienst sich unbewusst zur Bühnengattung auswuchs. Sobald reales Leben im Drama erscheint, werden auch die bösen Gewalten und ihre Teufelswerke auf die Bühne gebracht.[2]

Es ist erfreulich, dass die Mirakelspiele, welche in moralischer Hinsicht, wenn nicht Erziehung, so doch Erbauung bezweckten, energisch die Uebermacht und Allmacht des Guten betonen. Man ist immer zum voraus überzeugt davon, dass die Teufel den kürzeren ziehen werden.

Schon Boëthius hat sich mit dem Problem des Bösen und seinem Verhältnis zu Gott beschäftigt und er kommt zu dem Schluss, dass das Böse, das ja auch von Gott stammen muss, als Kampfmittel zur Stählung des Tugendhaften diene. Nur dann ist es *Strafe,* wenn es der Mensch nicht versteht, Uebung oder Besserung daraus zu ziehen. Die Mirakel stehen auf einem nicht unähnlichen Standpunkt. Auch für sie ist das Böse ein Teil des Guten, aber dem Weisen ist dieser Umstand eher eine schmerzliche Konstatation,[3] während die Mirakel, im Aberglauben der Zeit stark befangen, das Böse wohl in letzter Linie Gott unterstellen, aber sonst zu einer aussenstehenden Macht machen, vor

---

[1] Vergl. *Pfeffer*, o. c. pag. 13.

[2] Es ist selbstverständlich, dass mit dem biblischen *Stoffe* auch die Figur des Teufels ins lithurgische Drama übernommen wurde. Aber sie tritt doch hier zumeist und zuerst in der dem apokryphen Evangelium Nicodemi entlehnten Höllenfahrtsszene auf; vergl. *Creizenach*, Geschichte des neuern Dramas, Bd. I pag. 56.

[3] Vergl. *Boethii* De consolatione philosophiae Libri V, instruxit Th. Obbarius, Jena 1843. Fünftes Buch.



der sie die ganze übliche Furcht bekunden.[1] Der Mensch ist nicht frei, das Tröstliche an dieser Tatsache suchen die Mirakel heraus, um es höchst dramatisch zur Geltung zu bringen. Er kann also nicht dafür verantwortlich gemacht werden, dass er sündigt, böse Mächte haben ihn bestrickt. Und da nun doch der Schöpfer des Alls auch für die Existenz der bösen Mächte verantwortlich ist, so *muss* Gott sich als der Stärkere erweisen.

Die Sünde ist nur eine Probe zum Heile des Menschen, dessen Schicksal Gott zum voraus kennt. So erklärt Gott der Jungfrau Maria, die um ein Kind für zwei Ehegatten bittet:

> Mére, je vous puis pour voir dire
> La femme a enfant conceu
> Combien qu'encore cogneu
> Ne l'ait; briefment le sentira.
> Mais se bien ou mal li fera
> Ne vous diray je nullement,
> Mais ce sera au sauvement,
> De touz les deux.[2]

Wenn der Mensch also an Gott glaubt, so glaubt er damit zugleich an sein eigenes Heil, denn dieses steht allein bei Gott. Von diesem Standpunkte aus ist die Forderung unbedingten Glaubens an Gott[3] nur aus der Sorge um die Wohlfahrt des Menschen entsprungen.

Maria, die Mutter Gottes, die Verkörperung des Wohlwollens einer höheren Macht[4] kämpft insbesondere gegen die böse Macht

---

[1] Nicht zum Nachteile der dramatischen Gattung.

Noch das sechzehnte Jahrhundert huldigte dem Aberglauben in närrischer Weise; vergl. *Meiners*, o. c. III, pag. 323: « *Luther* stimmte mit *Melanchthon* in jeder Art vonAberglauben wie in dem wahren Glauben auf das Genaueste zusammen. Am unmässigsten war Luther in der Uebertreibung der Herrschaft des Teufels, seiner Nachstellungen und Wirkungen. Der Teufel, sagt er in seiner Auslegung des Briefes an die Galather, selbst zum Aergernis der eifrigsten Verteidiger des Teufels und der teuflischen Künste, der Teufel herrscht über die ganze Welt. Wir alle sind dem Teufel mit unseren Körpern, unserer Habe unterworfen, denn wir sind nur Fremdlinge in der Welt, von welcher er Fürst und Gott ist. Das Brot, das wir essen, der Trank, womit wir uns laben, die Kleider, womit wir uns bedecken, die Luft und alles übrige, worin und wovon wir leben, ist in seiner Gewalt. »

[2] Mir. XV 150.

[3] Vergl. pag. 14 ff.

[4] Vergl. die unerschöpflich phantasiereiche Namengebung in der altfranzösischen Literatur in *Becker*, Die Auffassung der Jungfrau Maria in der altfranzösischen Literatur, Göttingen 1905.



und triumphiert über sie. Sie ist die « vierge qui tant nous a valu contre Sathan [1]», so lehrt der Volksglaube. Daher wird die Bitte an die Jungfrau um Schutz gegen den Teufel beinahe zur stehenden Formel: «Vierge, soyez moy aideresse que l'anemi ne me deçoive; mére Dieu, deffendez moy de l'ennemi [2]; puissant vierge, veuillez m'aidier vers ce dyable qui me maine [3]; vierge Marie, gardez qu'ennemis seigneurie n'ayt sur moy par temptacion [4]; dame, des laz me deffen du mauvais [5]; dame a bien faire m'enortez par quoy l'ennemi ne me happe [6]; de l'anemi et de ses las, dame, sequeur ce povre las.» [7] Die böse Gewalt richtet sich weniger gegen den Menschen, als gegen das Gute im allgemeinen. Daher sind die Teufel die geschworenen Feinde der Mutter Gottes, welche an der Verbesserung der Menschen so mächtig arbeitet:

> Tant leur (den Menschen) ferons d'engeignerie
> Pour la mére Dieu courrocier. [8]
>
> Puis qu'elle (Notre Dame) nous fait desraison
> Voulons nous li tort faire aussi. [9]
>
> Belzebus, trop est esmarie
> La pensée de celle femme
> Mére Dieu, qui si nous diffame
> Qu'ame ne nous peut demourer. [10]

Das sollte den mittelalterlichen Menschen eine nicht geringe Beruhigung sein und seinen Glauben stärken. Der Teufel hat nur das Verderben des Menschen im Sinn, wie Maria den Himmel, so möchte er die Hölle bevölkern. Er hat stets eine Schlinge für den Menschen bereit, er belauert den Menschen auf allen Wegen:

> *Ier dyable:* Tantost de si près les suivrons (die Menschen)
> Qu'il ne nous pourront eschapper. [11]

und wenn die Menschen verführt sind:

---

[1] Mir. VII 355.
[2] Mir. VI 1057; I 108; II 805.
[3] Mir. I 1220.
[4] Mir. XIII 591.
[5] Mir. XXX 697.
[6] Mir. XXXIII 1042.
[7] Mir. XXXV 650.
[8] Mir. I, 83.
[9] Ibid. 70.
[10] Ibid. 64.
[11] Mir. I 236.

Ier dyable: Tu les me verras rehapper
D'un autre tour, s'on ne me noye.[1]

Wo immer die Teufel einen rechtlichen Menschen vermuten, da ruhen sie nicht, bis sie alles versucht haben, ihn zur Sünde zu verleiten. Sie ärgern sich, wenn ihnen einer nicht in die Schlinge gehen will:

Haro! haro! grant despit ay
De ce larron Jehan, sanz doubte,
Qui si ensus de lui me boute
Que je ne say tant a luy tendre
Qu'en aucun mal le puisse prendre.[2]

Die Teufel quälen den Menschen bei Tag und Nacht[3] und am Sterbebette stehen sie immer bereit, nicht nur bei Sündern, auf deren Seele sie rechnen dürften, sondern die heiligsten Menschen (wie z. B. *Anthure,* die ihr ganzes Leben freiwillig als Pilgerin zugebracht hat) sind vor ihnen nicht sicher. Gabriel und Michael holen sogleich nach dem Tode der *Anthure* ihre Seele, auf dass «Sathan ne l'enlasse».[4] *Pierre le Changeur* liegt auf dem Totenbette, an jeder Seite einen Teufel, die auf seine Seele warten:

IIme dyable: nous voulons ce qui est nostre
Avoir, c'est l'ame de ce corps,
N'attendons fors qu'elle soit hors
Du corps yssue.[5]

Das bringt den Pierre so fürchterlich zum Schwitzen, dass er aus schweren Fiebern heil davon kommt. Selbst ein so frommer Mann wie der Bischof, der es sich zum Verbrechen anrechnet, seine «heures» ein paar Minuten später als vorgeschrieben aufgesagt zu haben, bittet im Angesicht des Todes die Mutter Gottes «delivre moy de Sathan et de ses laz».[6]

Die Versuchungen sind die «Flügel des Teufels, mittels deren er in die Seele des Menschen fliegt».[7] Daher ist es besonders gefährlich, sich verzweifeltem Kummer hinzugeben, denn in dieser Stimmung greift der Mensch leicht zu dem ersten «besten» Hülfsmittel.[8] So hat der Teufel sich angestrengt, zu bewirken, dass die als Mönch verkleidete Frau *Theodore* aus

[1] Ibid. 238.
[2] Mir. VI 1160.
[3] Mir. I 122.
[4] Mir. VI 1526.
[5] Mir. XXXVI 397.
[6] Mir. III 238.
[7] Mir. XXIV, Sermon pag. 74.
[8] Mir. XVIII.

dem Kloster gejagt würde, weil er hofft, sie dann bestimmt verführen zu können:

> Avoir la cuiday sanz respit
> Quant faire li fis ce despit
> Que l'abbe hors de son abbaie
> La bouta.[1]

Aber auch alle widerwärtigen Zufälle des Lebens sind Werke des Teufels. Der Teufel hat dem Onkel der *Marquise de la Gaudine* Liebe zu ihr eingeflösst,[2] der Teufel hat die Bürgersfrau *Guibour* dazu bewogen, ihren Schwiegersohn umbringen zu lassen.[3] Die Nonne, welche aus dem Kloster entflieht, weil sie einen Ritter liebt und ihm nur mit dem Ring am Finger angehören will, ist vom Teufel zu dieser Tat verleitet worden.[4] Der unglückliche Erzdiakon, welcher so gerne Bischof geworden wäre, ist vom Teufel überredet worden, den früheren Bischof zu töten.[5] Der Teufel inspiriert den Räuber, welcher im Walde auf den daherziehenden Kaufmann lauert.[6] Der Teufel führt die Mönche in Versuchung.[7] Er verleitet den *Paroissien* dazu, seinen Seelsorger zu verspotten:

> L'ennemy tout ce me faisoit
> Par sa traistre decepvance.[8]

Der Teufel hatte den König *Oton* umgarnt, als dieser Gott Rache schwor.

Ein rechter Bösewicht ist daher gewissermassen vom Teufel besessen und wird mit dem Namen desselben «ennemi» bezeichnet. Die Söhne Chlodwigs, welche ihren eigenen Vater bekriegen, werden als «telx ennemis» bezeichnet.[9] Robert, der durch seine Mutter dem Teufel verfallen ist und infolgedessen alle seine Greueltaten verübt, ist zubenannt «le dyable»[10]. Zum *Paroissien,* welcher in zornigen Worten seine Seelsorger verhöhnt, sagt der Priester:

> L'ennemy est en toy enclos;
> Si ne te quier approuchier plus.[11]

---

[1] Mir. XVIII 1105.
[2] Mir. XII 234 ff.
[3] Mir. XXVI 729.
[4] Mir. VII 636.
[5] Mir. III 893.
[6] Mir. XI 713.
[7] Mir. XIII 326.
[8] Mir. XVII 750; vergl. ibid. 1828.
[9] Mir. XXXIV 1604.
[10] Mir. XXXIII Robert le Dyable.
[11] Mir. XVII 342.

Das Bestreben des modernen Menschen, die Ursache des Verbrechens in natürlichen Anlagen oder Verhältnissen zu suchen, und dasjenige des Mittelalters, es durch eine von aussen wirkende Gewalt zu verkörpern, treffen sich in der gleichen Absicht, nämlich der, das Individuum zu entlasten. Aber das Mittelalter geht viel weiter. Infolge seiner Weltverneinung werden alle Dinge, die aus Irdischem entspringen und nur Irdisches im Auge haben, theoretisch als böse bezeichnet und ihre Einflüsse durch den Teufel vorgestellt, denn zur Erlangung der Glückseligkeit gibt es keinen Weg als den übersinnlichen. Die innigsten Gefühle, die wir am Menschen schätzen, Kindesliebe, Elternliebe, Gattenliebe, werden als Sünde taxiert, wenn der Mensch einmal auf dem Wege der Selbstverleugnung begriffen ist, d. h. sich die Erstrebung des höchsten Gutes ernsthaft zum Ziele gesetzt hat. In der Unterdrückung dieser Gefühle strebt der mittelalterliche Mensch dem Vorbilde Christi nach und sieht in ihr die höchstmögliche Leistung seiner Menschennatur. Daher ist das System des beabsichtigten Gottestaates mit den Prinzipien des sozialen Staates unvereinbar. — Der heilige *Guillaume,* in seinen Bestrebungen zur Erlangung des höchsten Gutes schon so weit, dass er Familie, Land und Leute im Stiche lässt, um als Einsiedler zu leben, wird von Gott mit Blindheit beschlagen dafür, dass er einen Augenblick mit Bedauern seiner Heimat gedenkt.[1] Der Gedanke, sein Vater könnte sich nach ihm sehnen, wird durch den Teufel verkörpert, der in Gestalt des Vaters vor Guillaume tritt und wehklagt.[2] Die Mutter des Papstes denkt einen Augenblick daran, ob sie wohl ihre mühselige Pilgerfahrt aufgeben und zu ihren Kindern, dem Papste und den Kardinälen zurückkehren solle. Aber es ist der Teufel in Gestalt eines Boten, der diese Regung ihres Herzens verkörpert.[3] Und ebenso wird die Sorge des Papstes, dass die alte, der Entbehrungen ungewohnte Frau der Verzweiflung anheimfallen könnte, durch den Teufel vorgestellt.[4] Also sogar der Vertreter Gottes auf Erden ist vor dem Versucher nicht sicher.[5] Daher sind im Mittel-

---

[1] Mir. IX 1066.

[2] Ibid. 1156.

[3] Mir. XVI 920.

[4] Ibid. 1055 ff.

[5] In Mir. XIV 1099 ff. lässt sich der *Prevost Etienne,* welcher eine Zeitlang verschollen gewesen war, beim Papste melden. Ein Kardinal rät dem Papste doch ja das Zeichen des Kreuzes zu machen, denn es könnte der Teufel sein,

alter gerade die besten Menschen dem Teufel am meisten ausgesetzt:

> et si savez de certain
> Que plus s'efforce soir et main
> Li ennemis des bons tempter
> Que des mauvais, c'est sanz doubter.[1] —
> Voirement, plus a saint courage
> Une personne et plus temptée
> Est du Sathan, afin qu'ostée
> Soit de sa bonne voulenté.[2]

Die böse Macht stellt sich bei dem Einsiedler *Jehan le Paulu* «in figura servi» ein und es fällt ihr nicht schwer, den Weltentwöhnten bei der ersten Gelegenheit zu fangen. Der Widerstreit der Gefühle des Einsiedlers wird durch ein Zwiegespräch zwischen Einsiedler und Teufel (letzterer in Gestalt des Dieners *Huet*) dargestellt. Beim Einsiedler im tiefen Wald erscheint eine verirrte Königstochter und bittet um Obdach. Sogleich treten

der ihm etwas anhaben wolle. Der Kapellan meint, sie wollen Weihwasser bereit halten, damit man dem fragwürdigen Teufel bei seinem Eintritt davon ins Gesicht spritzen könne. —

Die Furcht vor dem Teufel macht den Menschen unfähig, gerecht zu urteilen, und motiviert das Eingreifen der höheren Macht. Erst nachdem diese sich an einem Menschen bewährt hat, ist er auch des Erfolges bei den Mitmenschen sicher; wie man ja auch unter einem ‹gottverlassenen› Menschen in erster Linie einen solchen versteht, um den sich niemand auf der Welt kümmert. — Der Papst, welcher den ‹Balsam› verkaufte, erzählt, Petrus sei ihm erschienen und habe gedroht, ihm die Pforten des Himmels zu verschliessen. (Mir. VIII.) Er bittet die Kardinäle um Rat, aber niemand will ihm solchen geben; sie fürchten alle, den Zorn des Petrus und Gottes auf sich zu laden, wenn sie einem solchen Sünder helfen. Umgekehrt, wenn einem Menschen ein ‹Wunder› widerfährt, so wird er unfehlbar. Die junge Frau, welche ihr Kind im Bade ertrinken liess, wird freigesprochen, sobald das totgeglaubte Kind zu reden anfängt. (Vergl. pag. 15 und Mir. XV.) Der schlechte Priester, welcher der Mutter des Papstes die Sterbesakramente nicht bringen wollte, gerät in Verzweiflung, wie er das Wunder vernimmt, das Gott über ihrem Leichnam getan hat. (Mir XVI 1678.) Mehr Eindruck als die Güte und Weisheit der Märtyrer machen die Wunder, welche Gott für sie tut. Mir. XXIV 581. Nachdem Gott für die Mörderin Guibour ein Wunder tut, bereut der Richter bitter, eine so heilige Frau verurteilt zu haben. (Mir. XXVI 1154.) Verbreitet ist der Aberglaube, dass Krankheiten eine Strafe für Sünde seien. Amis und der Bruder des Kaisers von Rom werden von Gott zur Strafe mit Aussatz beschlagen. (Mir. XXIII und XXVII.)

[1] Mir. II 694.

[2] Mir. VII 636.



Gut und Böse mit einander in Konflikt. *Gut* (Einsiedler) hält es für gewagt, das Mädchen einzulassen, wo soll er es unterbringen? *Böse* (Teufel): Auf seinem eigenen Lager. *Gut:* Es können aber doch nicht Zwei dort schlafen. *Böse:* Ei, warum nicht, du legst dich einfach ans andere Ende des Lagers. So geht der Streit der Gefühle weiter, bis Gut unterliegt.[1] Aehnlich wehrt sich die Aebtissin gegen die Liebe zu ihrem «Clerc», dessen schöne Gestalt, so entschuldigt sie es vor sich selbst, wohl allen Leuten gefallen muss. Wenn sie sich aber gehen lässt, so wird sie Gottes Liebe verlieren:

Lasse! et se je fas ceste emprise,
Je perderay de Dieu l'amour,
Et si sçay bien que sanz demour
Mes nonnains aussi le savront,
Qui si grant honte m'en feront
Que d'eulx tantost seray despite,
Et m'appelleront hypocrite,
Quant je si courtes les tenoie.[2]

Eine anschauliche Schlacht liefern Gut und Böse um den heiligen *Jehan Chrisostomes,* der in der Wüste den wilden Tieren ausgesetzt wurde. Das Gute tritt hier ebenfalls verkörpert in Gestalt der Mutter Gottes auf und beide reden auf Jehan ein. Vergeistigter aber doch menschlicher erscheint das Problem im Mirakel von der *Kaiserin von Rom*, deren Schwager mit Entsetzen bemerkt, dass er in die Frau seines Bruders verliebt ist. Gut und Böse reissen sich um seine Gesinnung:

Je l'ains; voire, fas je raison?
Nanil voir; mais grant mesprison
Dont je doy moy meismes hair,
Qui bée a mon frére trair
Et a li fortraire sa femme;
Ce me sera trop grant diffame,
Se je vueil a ce fait muser
Et mon temps mettre y et user;
Par raison avenir ne peut.
Mon fol desir fuir m'esteut,
Non pas desir, mais grant oultrage.
Diex! que j'ay cuer fol et volage,
Qui ay dit que je la lairay
A amer! certes non feray:
Puisque eur la m'a destinée
Je croy que Dieu la m'ait donnée.[3]

---

[1] Mir. XXX 678. [2] Mir. II 220. [3] Mir. XXVII 377 ff.

Erst nach dem Sündenfall erhebt sich das Gute mit erneuter Kraft (Reue) und besinnt sich darauf, dass der Kampfpreis das ewige Leben war, das nun unter erschwerten Bedingungen wieder erworben werden muss (Busse). Aber auch diese beiden sind im letzten Grunde von der göttlichen Gnade abhängig, ohne sie wäre die aufrichtigste Reue und die härteste Busse unnütz.[1] Darum ist es für den Menschen besser, « zu guter Stunde » geboren, als gut zu sein:

Car, mon enfant, il vault miex naistre
De bonne heure que de bons estre[2]

ebenso: Car je scay bien il vault miex estre
De bonne heure que de bon estre.[3]

---

b) Die Laster der transcendenten Weltanschauung.

Wie wir oben als «Tugenden» die in der Nachfolge Christi inbegriffene Demut, Armut und Enthaltsamkeit als vorzüglichste Mittel zur Erlangung des Heils der Seele befunden haben, so gelten dem Mittelalter Hochmut, Habsucht und Begehrlichkeit als gefährlichste Laster, weil sie als ihre Gegenteile jenem Endzwecke entgegenarbeiten. Auf drei Arten kann man sündigen: gegen Gott, gegen den Nächsten und gegen sich selbst:

En troys poins pechié se devise:
Car ou l'en pèche en une guise
Qui est contre Dieu seulement,
Ou l'en pèche secondement
Contre son proesme, je vueil dire
Ou par envie ou bien par ire
Ou par mesdit ou par meffait;
Ou contre soy meismes on fait

---

[1] Vergl. Kap. 4 a und b.

[2] Mir. XV 519.

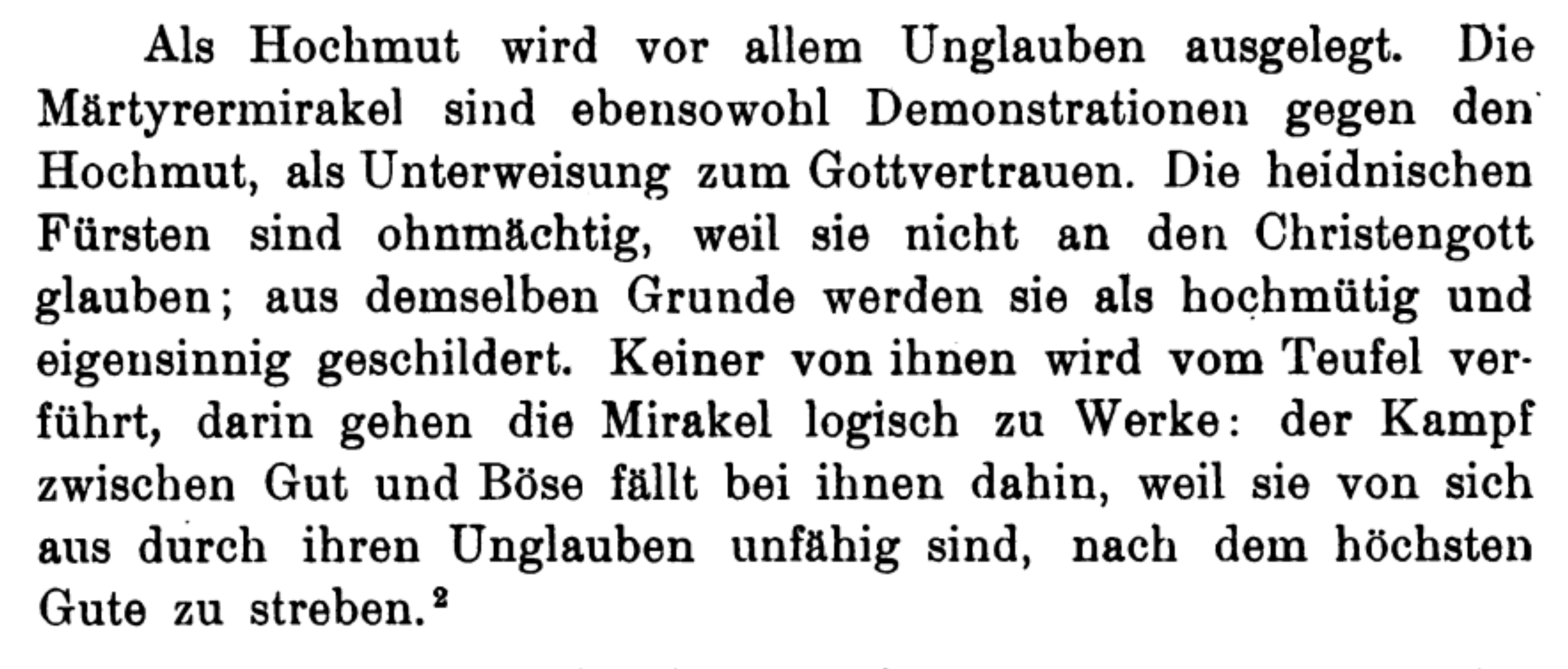
[3] Mir. XXXVII 429, wo mit ‹ de bon estre › wohl gute Verhältnisse gemeint sind, da es sich hier auf eine Königstochter bezieht.



Fait qui est pechié vilz et ors
Si conme est le pechié du corps [1]

Hochmut frevelt vornehmlich gegen Gott, Habsucht gegen den Nächsten und Begehrlichkeit gegen diesen sowohl als gegen sich selbst.

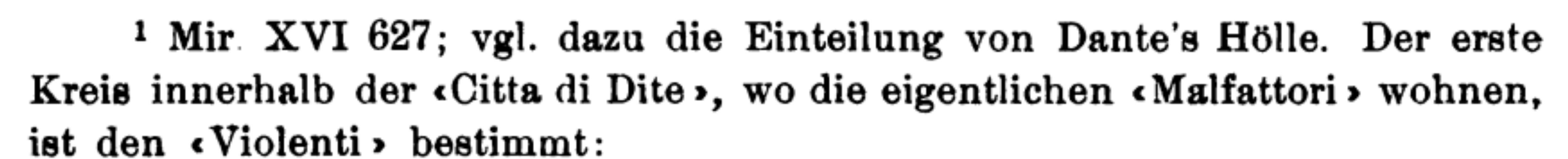
Hochmut.



Als Hochmut wird vor allem Unglauben ausgelegt. Die Märtyrermirakel sind ebensowohl Demonstrationen gegen den Hochmut, als Unterweisung zum Gottvertrauen. Die heidnischen Fürsten sind ohnmächtig, weil sie nicht an den Christengott glauben; aus demselben Grunde werden sie als hochmütig und eigensinnig geschildert. Keiner von ihnen wird vom Teufel verführt, darin gehen die Mirakel logisch zu Werke: der Kampf zwischen Gut und Böse fällt bei ihnen dahin, weil sie von sich aus durch ihren Unglauben unfähig sind, nach dem höchsten Gute zu streben. [2]



Mit unbedingtem Glauben an Gott verträgt es sich nicht, dass der Mensch zu viel auf sich halte. Die beiden Söhne Chlodwigs wollen ihren Vater in übermässigem Hochmut vom Throne stossen. Daher bittet ihre Mutter Bautheuch zu Gott, er möge sie doch strafen, damit sie nicht auf diese Weise der ewigen Verdammnis verfallen. [3] Hochmut ist es, welcher den *Parois-*



[1] Mir. XVI 627; vgl. dazu die Einteilung von Dante's Hölle. Der erste Kreis innerhalb der «Citta di Dite», wo die eigentlichen «Malfattori» wohnen, ist den «Violenti» bestimmt:

De' violenti il primo cerchio è tutto:
ma perchè si fa forza a tre persone,
in tre gironi è distinto e costrutto.
A Dio, a sé, al prossimo si puòne
far forza; dico in loro ed in lor cose,
come udirai con aperta ragione.
Morte per forza e ferute dogliose
nel prossimo si danno; e nel suo avere,
ruine, incendî e tollette dannose:
onde omicide e ciascun che mal fiere,
guastatori e predon, tutti tormenta
lo giron primo per diverse schiere.
Puote uomo avere in sé man violenta
e nei suoi beni: e però nel secondo
giron convien che senza pro si penta
Qualunque priva sé del vostro mondo,
biscazza e fonde la sua facultade
e piange là dove esser dee giocondo.

Inferno XI 28 ff.

Die Quelle beider ist *Tommaso d'Aquino.*

[2] *Dante*, welcher seine bewundertsten Vorbilder dem Hades verfallen lassen musste, da sie dem Heidentume angehörten, errichtet für sie das «Nobile castello», das Paradies in der Hölle.

[3] Mir. XXXIV 1180.

sien seine Seelsorger verspotten lässt;[1] der Pfarrer aber bedeutet ihm:

grant offense
Est a vous quant riens la sentence
De sainte eglise ne doubtez.
Se vers moy ne vous amendez
Mal fait sera.[2]

Von wahrhaft gottergebenen Menschen wird das Leben unter den Menschen überhaupt als Hochmutsäusserung betrachtet. Der *Narr von Alexandrien* flieht die menschliche Gesellschaft, weil er dem Hochmut entrinnen will:

tant het *d'orgueil* le diffame
Que sa char destruit et diffame
Pour s'ame honnorer par penance.[3]

Der hochmütige Gedanke allein ist schon strafwürdig. Die Mutter des Papstes, von der ihre damoiselle sagt:

Je voy celle en essil aler
De qui tant de biens recevoie
Que partout honnourée estoie
Pour l'amour d'elle,[4]

hat nichts begangen, dessen sie sich zu schämen hätte, bis ihr der Teufel die unselige Idee eingibt,[5] sie sei eigentlich erhabener als die heilige Jungfrau.[6] Dieser Gedanke, den sie allerdings ausspricht, aber in nichts betätigt, gehört zu den schwersten Sünden, die man sich denken kann. Er gleicht der Sünde des Lucifer, der, nachdem Gott ihn erschaffen hatte, sich grösser als Gott selber dünkte.[7] Sie hat gegen Gott gesündigt und müsste, um selig zu werden, eine Busse tun, die so unendlich wäre, wie der unendliche Gott.[8]

---

[1] Sire prestre, que me fera
Vostre haine, je vous en pri?
Se jamais n'avoie l'ottri
De vostre amour jour de ma vie,
Je n'y compteroie une alie;
Ne de vostre esconmeniement
N'aconte je mie granment,
Car je n'en vi onques faillir
Les poz a mon feu de boullir,
N'onques le vin dessus ma table
N'en fu pieur ne plus coustable.
Bien me doy petit esbahir
Se vous m'avez pris a hair.
Mir. XVII 73 ff.

[2] Mir. XVII 67.

[3] Mir XVII 1349.

[4] Mir. XVI 778.

[5] Mir. XVI 874.

[6] ibid. 176.

[7] Mir. XVI 314.

[8] ibid. 642 vgl. pag. 59.

Habsucht. Das Vorbild Christi macht dem transcendenten Glauben das Ansammeln irdischer Schätze zwecklos und daher die Habsucht zum Laster. Wer habsüchtig ist, dient dem Teufel. Der Probst *Etienne* hat sich dadurch, dass er dem «Schreiber von Ste Agnes» Häuser wegnahm, den Grund zu seinem einstigen Wohnsitz im Fegefeuer gelegt:

Le Ier dyable: Il le (den Prevost) nous convient mettre ou fons
De purgatoire; au dire voir,
La sera son maistre manoir
Un grant temps. Il y maçonna
Dès que les troys maisons osta
A Lorentin.

Second dyable: Tu dis voir, et pour le jardin
Agnesot il aura un feu
Ou nuit et jour ardra. Hareu!
Com je suis aise.[1]

Auch der Bruder des *Etienne*[2] schmachtet im Fegefeuer, weil er im Leben zu habsüchtig war:

conme fol et nice
Fui trop d'avarice entechiez.[3]

Der Papst, welcher «den Balsam verkaufte», wird zum Typus der Habsucht. Er ist nicht etwa heimlich habsüchtig, sondern alle Welt kennt ihn dafür: «On dit qu'argent voulentiers hape.»[4] Ein Bürger ist verpflichtet, für den Unterhalt zweier ewiger Lampen zu sorgen. Diese Verpflichtung verkauft er an den Papst, der nach einigem Feilschen darauf eingeht. Solche Habsucht hat zur Folge, dass dem Papste die Pforten

---

[1] Mir. XIV 469.

[2] Auch dieser gehört dem kirchlichen Stande an, er ist «archidiacre». Vgl. dazu *Pfeffer*, o. c. pag. 22—29.

Der Roman «Fauvel» (1310—13), welcher die «arrivistes» aller Gattungen geisselt («torcher Fauvel» = «tromper en flattant») räumt den Geistlichen aller Stände bis zum Papste einen breiten Raum ein. Vgl. *Langlois*, o. c. pag. 270 ff.

[3] Mir. XIV 500.

[4] Mir. VIII 11.



des Himmels verschlossen sein sollen,[1] «car de convoitise est (der Papst) trop plains et d'avarice.»[2]

Begehrlichkeit.

Es ist oben gezeigt worden, dass das Ideal der Enthaltsamkeit vom geschlechtlichen Verkehr in der Ehe in den Mirakeln kaum noch ernst genommen wird. Dagegen ist der aussereheliche Liebesverkehr theoretisch verpönt, aber als wohlbekannt vorausgesetzt. Der König *Pippin,* welcher seine verstossene Gemahlin *Berta* allein im Walde trifft, aber sie nicht erkennt fordert sie auf, seine «amie» zu werden, er werde sie mit nach Frankreich führen und ihr eine grosse Rente sichern. Da sie wegwerfend antwortet: «Tout ce ne prise un ail: je ne suis mie telle femme», droht er ihr mit Gewalt.[3] Ein Liebhaber verspricht der jungen Frau Theodore Kleider und Juwelen: «s'i vous plaist moy appeller et tenir pour vostre ami, dame».[4] Sie aber jagt ihn empört fort:

Dieu, qui me souffri estre née,
Face que male mort me morde
Avant qu'a tel pechié m'amorde.
Fuiez de cy.[5]

Aber wenn Ehebruch als Sünde taxiert wird, so ist es auch hier überlieferungsgemäss, die Beleidigung des Nächsten kommt erst in zweiter Linie, wenn sie überhaupt in Betracht gezogen wird. Von moralischem Verantwortungsgefühl, das durch den Treubruch verletzt würde, ist keine Rede. Ehebruch ist antimoralisch, weil antireligiös. Nachdem Theodore von einer «maquerelle» überredet worden ist, sich dem Liebhaber doch hinzugeben, ruft sie in einem Atem:

---

[1] Die Mutter Gottes macht dem Papste ausdrücklich klar, wie viel er nach einem solchen Vergehen noch wert sei. *Nostre Dame* (zum Papste in der Kapelle):

Vil charoigne ou il n'a qu'order,
Plain de la Dieu inimitié,
Fuy de cy, fay que despechié
Soit ce lieu qui est ma maison
De toy tost sanz arrestoison,
Car d'ordure elle est toute plaine
Tant conme chose si vilaine
Con tu es, cy dedanz demeure. Mir. VIII 679.

[2] Mir. VIII 347.
[3] Mir. XXXI 2339.
[4] Mir. XVIII 48.
[5] Mir. XVIII 68.

Qu'ay je fait? j'ay mon mariage
Brisé, et a perdicion
Mis m'ame, et a destruccion
Ma biauté, mon honneur, mon corps.[1]

Einen Moment denkt sie daran, dass es unrecht war, ihren Mann zu hintergehen, aber viel mehr als hierüber ist sie besorgt über die Gewissheit, *Gott* durch ihren Ehebruch missgestimmt zu haben:

J'ay bien plaine de traison
Esté contre mon bon mari,
Mais j'ay de *ce* cuer plus marri
Que je t'ay, mon Dieu, courroucié
Et par mon pechié delaissié.[2]

Dieser rein dogmatischen Anschauung steht in den Mirakeln die andere, weltliche, zur Seite: Ehebruch wird wegen der Schande gefürchtet. Der Marquis, dessen Frau fälschlich des Ehebruchs angeklagt ist, ruft betrübt:

Hé! dame, et qui cuidast jamais
Que me feissiez tel diffame?[3]

Die Bürgersfrau *Guibour* ist so verzweifelt über die Schande, des unerlaubten Verkehrs mit ihrem Schwiegersohn geziehen zu werden, dass sie beschliesst, diesen umzubringen, um das Gerücht zu beschwichtigen. Wenn eine Frau aus Unwissenheit oder aus Verzweiflung, weil sie einen bösen Mann hat, die Ehe bricht, «wie es verschiedene tun», so ist es verzeihlich, nicht aber, wenn sie es aus sinnlichem Triebe allein tut:

se femme s'estoit meffaitte
Par ygnorance ou par souffraite,
Conme plusieurs sont qui le font,
Ou par mauvais mariz qu'ilz ont,
Cy devroit bien ouvrer pitié.
Mais je ne voy que *mauvaistié*
Pure ou fait ceste dame cy.[4]

Eine solche Maxime, mitten in der transcendenten Geistesrichtung der Mirakel offenbart den Unterschied zwischen Theorie und Wirklichkeit.[5] Die letztere wird grell beleuchtet durch die

---

[1] Mir. XVIII 284.
[2] Ibid. 410.
[3] Mir. XII 660.
[4] Ibid. 751.
[5] Dieses Mirakel ist zwar in hervorragender Weise von höfischen Elementen durchsetzt.

keineswegs ironisch aufzufassende, sondern wahrheitsgetreue Szene, wie die Kupplerin die junge Frau *Theodore* überrumpelt. Das alte Weib bedeutet der nicht sehr schlauen Zuhörerin, Gott sehe nur, was am Tage geschehe, was im Dunkeln getan werde, entgehe seiner Beobachtung. Trotzdem nun *Theodore* eigentlich « par ygnorance » sündigt, wird sie doch, der Theorie zuliebe, furchtbar hart bestraft.[1]

Oft kommt es vor, dass Frauen, wie in den Chansons de Geste oder Romanzen der älteren Zeit, um die Liebe des Mannes werben. Eine Königstochter bietet dem Priester *Jehan* ihre Liebe an, in verwerflicher Absicht. Eine Wirtstochter bietet sich erst dem vermeintlichen Mönche *Theodore* an und nachdem sie dieser entrüstet zurückweist:

> Haro! Conment l'osez vous dire?
> Vous devriez celi maudire
> Et hair tant con l'en pourroit
> Qui tel chose vous requerroit,[2]

äuft sie in die Arme eines Knechtes. Eine Königstochter geht dem *Amille* in sein Schlafgemach nach und legt sich neben ihn, obwohl er sie vorher zurückgewiesen hatte. *Amille* entschuldigt sich dann bei seinem Freunde *Amis:* « je cuidoie, par ceste ame que ce fust une estrange femme. »[3]

Will ein Teil den andern in Versuchung führen, so wird angedeutet, zur Sicherung eines « ehrenvollen Rückzugs », die Liebesfrage geschehe nur, um den andern auf die Probe zu stellen.[4]

Die Folgen, die das Eheverbot für die Geistlichen seit dem 11. Jahrhundert zeitigte, sind zur Genüge bekannt. Die Klöster scheinen eines bessern Rufes zu geniessen. Wenigstens spricht der Abt, dem man einen Mönch seines Klosters als Vater eines unehelichen Kindes bezeichnet, betrübt zu diesem:

> or regardez
> Le hontage et le grant annui

---

[1] Vergl. pag. 11.

[2] Es ist den Hörern des Mirakels schon bekannt, dass der « Mönch » die verkleidete Frau Theodore ist, welche selbst durch Ehebruch gesündigt hat; wäre es in Wirklichkeit ein Mönch, so würde die Antwort wohl milder ausfallen. Mir. XVIII 765.

[3] Mir. XXIII 891.

[4] Mir. II 347; VI 455; XII 291; XIII 475.

Que par vous avons au jour d'ui.
Qui ceens onques mais ce vit?
Voirement dit on voir: l'abbit
Ne fait pas le religieux.[1]

Ebenso betont die Nonne, welche ihre schwangere Aebtissin beim Bischof verklagt, dass in ihrem Kloster niemals so etwas Unerhörtes geschehen sei.[2]

Immerhin beweisen auch hier einige Stellen das Gegenteil. Die Kühnheit, mit der dem Publikum ein Mirakel «l'abbesse grosse» vorgeführt wird, wäre sonst undenkbar, ebenso der Umstand, dass man den Vater eines unehelichen Kindes im Mönchskloster zu suchen wagt. In Mirakel XIII erzählt der erste Teufel befriedigt dem zweiten, er wisse einen Mönch und eine Bauersfrau, die ihnen sicher in die Falle gehen werden.[3]

Neben diesen prinzipiellen «Lastern», die das Heil der Seele gefährden, gibt es in den Mirakeln eine Handlungsweise, von der das Mittelalter mit gutem Instinkt und auch erfahrungsgemäss erkannt hat, dass es jede Art sozialen Gemeinwesens unterwühlt; das ist der **Verrat.** Es ist bekannt, welchen Platz *Dante,* nicht als mittelalterlicher Moralist nur, sondern als tief und wahr und stolz empfindender Mensch, dem Verräter anweist.[4] In den Mirakeln wird der «traistre» nicht glimpflicher behandelt. Dieses Wort ist die grösstmögliche Beleidigung. Der *traistre* «par excellence» ist der Teufel.[5]

Verrat spricht dem höfischen Ehrgefühl Hohn. Der Vater, der seine Tochter verheiraten will, ermahnt sie, vorher zu sagen, ob sie ihre Liebe nicht etwa einem andern Mann versprochen habe:

ta honte y seroit moult grande
Se par cremeur te parjuroies.[6]
Et grant deshonneur te feroies
Et a nous touz.

Selbst der «clerc», welcher skrupellos auf die Vorschläge der verliebten Aebtissin eingeht, möchte auf ihre Bitten, die Sache geheim zu halten, sich der unedlen «traitrise» verwahren:

Pis vaudrait c'un traitour
Se je le faisoie autrement.[7]

---

[1] Mir. XVIII 1032.
[2] Mir. II 626.
[3] Mir. XIII 326 ff.
[4] Inferno, canto XXXII.
[5] Vgl. *Dante*'s Luzifer «rè dell' inferno», inferno canto XXXIV.
[6] Mir. XIX 560.
[7] Mir. II 484.



Als Verrat gilt es vor allem, einen andern Menschen hinterlistig anzuklagen, auch hier in richtiger Beurteilung der Tatsache, dass Verleumdung wohl geeignet ist, das Lebensglück eines Menschen zu zerstören. Ob der Verleumdete schuldig oder nichtschuldig sei, ist Nebensache, der Verräter muss bestraft werden. Die Mutter des Königs *Thierry,* welche ihre verhasste Schwiegermutter beschuldigt, drei Hunde geboren zu haben, stirbt durch ein Wunder Gottes, indem sie hinfällt und sogleich am ganzen Körper schwarz wird.[1] Die Schwiegermutter der «Mannekine», die ihre Schwiegertochter verbrennen lassen wollte, wird von ihrem Sohne selbst zu lebenslänglichem Gefängnis verurteilt, damit sie keinen Verrat mehr begehen könne.[2] Der Onkel der *Marquise de la Gaudine,* der seine Nichte fälschlich der Untreue anklagte, unterliegt im gottesgerichtlichen Zweikampf.[3] Der Bruder der *Kaiserin von Rom,* der die Kaiserin begehrte und diese Tatsache ihrem Gemahl umgekehrt darstellte, wird von Gott mit Aussatz bestraft.[4] Der Verräter *Berengier,* der sich rühmt, die Königin von Spanien verführt zu haben, wird gefangen abgeführt und voraussichtlich mit dem Tode bestraft.[5] Eine Königstochter kann ein Jahr lang nicht gebären, weil sie wissentlich den unrichtigen Mann der Vaterschaft angeklagt hatte.[6] Die schlechte Dienerin *Maliste,* welche dem König *Pippin* die eigene Tochter ins Brautbett legte, um sie an *Bertas* statt zur Königin zu machen, wird mit dem Tode bestraft, während die falsche Königin selbst nach Montmartre als Nonne sich zurückziehen darf, weil sie dem Könige zwei Söhne geboren hat.[7] Die Nonnen, welche die schuldige Aebtissin verklagen, sollen zur Strafe dafür «a touzjours au pain de doleur et a l'iaue aussi de tristesce» gesetzt werden.[8] Der Kapellan, dem die Königin von Portugal vertrauensvoll ihre Sünden gebeichtet hatte, und der sie nun, weil sie ihm nicht zu Willen sein will, beim Könige verklagt, wird an Stelle der Königin verbrannt. Wenn auch das Urteil, hier Notre Dame selbst in den Mund gelegt,

---

[1] Mir. XXXII 795.
[2] Mir. XXIX 2067.
[3] Mir. XII 1280.
[4] Mir. XXVII 1615 ff.
[5] Mir. XXVIII 2035.
[6] Mir. VI 747.
[7] Mir. XXXI 2026.
[8] Mir. II 1097.

verblüffend streng wirkt und man begreift, dass der Kapellan bei der Ankündigung desselben ausruft:

> Tu en mens; je te desaveu,
> Car je ne l'ay desservi pas![1]

so wird es doch gemildert durch den Umstand, das der Kapellan in schurkischer Weise die fatale Situation der Königin auszubeuten suchte. *Hardré,* welcher den eigentlich schuldigen *Amille* anklagte und nichtsdestoweniger im gottesgerichtlichen Zweikampf unterliegt,[2] wird schon früher als Lügner bezeichnet:

> De Ardré scet on bien de voir
> Qu'il est voulentiers rioteux
> Et n'est pas de mentir honteux
> Aucune foiz.[3]

Dagegen ist **Notlüge,** vor allem in guter Absicht, erlaubt. Die Königin *Berta* behauptet, Gott habe ihr die Ausrede eingegeben, sie sei die Frau des Königs von Frankreich, und sie stellt aus Demut diesen wahren Sachverhalt in Abrede.[4] Die *Kaiserin von Rom,* auf einem Felsen im Meere ausgesetzt und von einem fremden Nachen aufgenommen, antwortet der «dame pelerine» ohne Zögern, sie habe Schiffbruch erlitten und dabei einen Bruder und *sechs* Vettern verloren.[5] Erfinderisch im Lügen ist die Nonne *Isabel,* überhaupt eine vollendete Heuchlerin. Für ihre notwendigen Ausgänge weiss sie stets von einer «antain» zu berichten, die sie besuchen muss; der Aebtissin, deren Verhältnis sie sehr bald ausspürt, begegnet sie mit grösster Zuvorkommenheit, und nachdem sie dieselbe hinterrücks verklagt hat, lacht sie mit *suer Marie* darüber:

> E Diex! s'elle (die Aebtissin) savoit conment
> Nous nous sommes pour lui penées;
> Que nous arions males soldées
> Huy au retour![6]

---

[1] Mir. IV 1484.
[2] Vgl. pag. 74/75.
[3] Mir. XXIII 1010.
[4] Mir. XXXI 2503.
[5] Mir. XXVII 1353.
[6] Mir. II 648.

4. Kapitel.

Die Erlangung des höchsten Gutes.

a) Die Reue.

Gott musste als Urheber auch des Bösen selbst dem ärgsten Sünder einen Weg offen lassen, um in den Himmel zu gelangen. Dieser Weg ist die Busse. Sie ist aber nur dann von Wert, wenn ihr die Reue vorangeht. Reue ist derjenige Zustand der Seele, welcher aus der Erkenntnis des getanen Unrechts (Zerknirschung — contriccion) hervorgeht und dasselbe ungeschehen wünscht. Nur wenn das letztere der Fall und das aufrichtige Verlangen vorhanden ist, das getane Unrecht gut zu machen, so ist die Reue wahr. Wahre Reue ist nur empfänglich für Eindrücke, die aus einer dem zu Bereuenden entgegengesetzten Ursache entspringen. Daher steht das Herz des Sünders, wenn er wahrhaft bereut, nur dem Guten offen, denn er bereut Böses. In diesem Falle, also dem einzig richtigen, hat die Reue *Besserung des Individuums zur Folge.* Daraus erklärt sich das Bestreben der Jungfrau Maria in unseren Mirakeln, vor allem die Reue im Individuum hervorzurufen.[1] Jedem Bereuenden ist Gott barmherzig:

> Ha! sire, qui piteux et doulx
> Estes, ce dit sainte escripture,
> A toute humaine creature
> Qui se repent de son meffait.[2]

Die tröstliche Versicherung wird unaufhörlich wiederholt, dass, so sehr auch der Mensch gefehlt hat, ihm doch die Verzeihung nicht verweigert werden kann, wenn er bereut: « car Diex est plus misericors que pechier ne pouons d'assez »,[3] so

---

[1] Vergl. pag. 98.

[2] Mir. XXVIII 1519.

[3] Mir. VII 1076.

dass jedem noch auf Erden die Möglichkeit gegeben ist, sich das Paradies zu erwerben. Jeder wahrhaft Reuige findet bei Gott Gehör und gern wird ihm verziehen:

> pour la vraie
> Repentance qu'en ton cuer voy
> De ton meffait pardon t'otroy
> De par Dieu mon pére et mon filz;[1]

so belohnt Notre Dame endlich die standhaften Bitten des Papstes, der « den Balsam verkaufte ». Keine Sünde ist so gross, dass sie nicht noch abgebüsst werden könnte und dem Sünder nicht noch das Heil der Seele erreichbar wäre:

> Biaus amis, se tu te remors
> Vers Dieu ainsi conme tu dis
> Encor pourras de paradis
> Desservir la joie et la gloire.[2]

Wahre Reue offenbart sich durch die Tat. Der König *Oton*, welcher aus Zorn und Erbitterung gegen Gott zum Heidentum übertrat, vertraut darauf, nachdem er die Grösse seiner Sünde erkannt hat, dass er ja noch lebt und sie abbüssen kann:

> La repentence et le remors
> Que j'ay, avec l'affeccion
> De faire ent satiffaccion
> Selon ce qu'on me chargera,
> Se Dieu plaist, si me sauvera
> Et la paine qne g'y mettray.[3]

Hier haben wir alle Bedingungen, die an die Nutzbarmachung der Reue geknüpft sind.

Der Teufel hat keine Gewalt über den, der seine Sünde wahrhaft bereut, denn ein reuiger Sünder ist der Hülfe der heiligen Jungfrau sicher:

> Fontaine de grace habondans,
> A touz pecheours secourans
> Quant en vous ont ferme creance
> Et de leurs meffaiz repentance.[4]

Ohne Reue aber gibt es keine Verzeihung und *der* Bösewicht verfällt ohne Gnade der Hölle, welcher keine Gewissensbisse kennt und im Hochmut die Bitte um reuige Vergebung verschmäht:

---

[1] Mir. VIII 899.
[2] Mir. XVII 1656.
[3] Mir. XXVIII 1666.
[4] Mir. 1 795.

(Notre Dame zu Gott:) veuillant
N'estes pas des pecheurs la mort,
Quant conscience les remort.
Mais celui n'a pas ce pensé;
Car il a, *de fait appensé*
Murtri cestui,[1]

und der verstockte Erzdiakon wird in einem schönen Wägelchen unter dem Halloh der Teufel zur Hölle abgeführt.

Doch gewöhnlich ist man im Himmel nachsichtig und wartet geduldig auf die Reue des Sünders. Die heilige *Agnes,* bei welcher sich *St. Lorens* über den Sünder *Etienne* beklagt, meint:

Je lo miex qu'encore attendons
Un poy, car espoir qu'il venra
A ce qu'il se repentira
De son meffait.[2]

Um seine Reue glaubhaft zu machen und seine demütige Zerknirschung zu beweisen, soll der Sünder sein Unrecht mit allen Einzelheiten eingestehen. Das Gefühl des Schuldbewusstseins ist das treibende Moment und zugleich der moralische Gehalt der Beichte. Da keine Sünde so gross ist, dass sie nicht abgebüsst werden könnte, wäre es ein Beweis grossen Hochmutes Gott gegenüber, dieselbe nicht einzugestehen. Gott sieht streng darauf, dass das Gefühl der Reue auch einem wahrhaftigen Bewusstsein der Schuld entspringe. Der habsüchtige Papst, wie er zum ersten Mal die Jungfrau um Vergebung bittet, scheint Gott noch nicht genügend «Zerknirschung» zu empfinden, sie soll ihn daher noch nicht erhören:

Mais encore n'a il pas telle
Contriccion conme il li fault,
Pour du tout purgier son deffault;
Si que je vueil qu'a ly alez,
Dame, et que vous a ly parlez,
Non pas par maniére amiable,
Mais par parole espoventable
L'araisonnez, afin c'on voie
S'il veult parfait estre en la voie
De repentence ou il s'est mis.[1]

---

[1] Mir. III 830.
[2] Mir. XIV 422.
[3] Mir. VIII 647.

Der Papst frägt *Robert den Teufel* eindringlich, ob es ihm auch als Last auf dem Gewissen liege, Uebles getan zu haben. «Sire, oil,» antwortet Robert:

> Je vous di bien, j'ay desplaisance
> Et si amére repentance
> Des mauvestiez que j'ay faiz, sire,
> Que souvent je ne puis mot dire.[1]

So sehr greift ihm die Reue ans Herz:

> Que ris et jeux mais ne me plaisent,
> Richesses aussi me desplaisent;
> Tout ce que je souloie amer
> Me semble sur et trop amer
> Tant me repens.[2]

Der Paspt erkundigt sich bei *Guillaume de Poitiers* eingehend, ob es ihm auch rechtschaffen ernst sei mit seiner Reue:

> Se tu l'es, par quelle raison
> Te croiray je vrai répentant?[3]

> je sui en desesperance
> Que tu ne puisses repentance
> Parfaitte avoir;[4]

worauf ein Kardinal einwendet, niemand könne das besser wissen, als der Sünder selbst, ob er Reue empfinde oder nicht! Es ist nicht verwunderlich, wenn mit einer Gefühlsäusserung, von der ein so mächtiger Faktor, wie die Seligwerdung des Sünders abhängt, Missbrauch getrieben wird. Es ist mit dem Reuegefühl nicht anders, als mit den andern Prinzipien der Transcendenz. Sie haben alle wahrhaft sittlichen Wert, aber die Uebertreibung der dogmatischen Absicht, welcher der sittliche Gedanke zugrunde liegt, zeitigt schliesslich einfache Nichtbeachtung desselben. Bei der wahrhaftigen Aufopferung starker, idealistischer Persönlichkeiten, die dem bloss äusserlichen Nachleben der grossen Menge gegenübersteht, tritt der menschlich sittliche Gehalt erst recht zurück vor der Allgewalt des Uebersinnlichen, dem sie gerecht zu werden wünschen. So viel aus den Mirakeln hervorgeht, hat der mittelalterliche Mensch es kaum verstanden, den Nutzen des Reuegefühls zu würdigen; der Sünder bedauert nicht, dass er Uebles getan hat, sondern, wo die innere Umkehr

---

[1] Mir. XXXIII 1132.
[2] Ibid. 1139.
[3] Mir. IX 789.
[4] Ibid. 800.

zustande kommt, da ist es die Furcht vor der ewigen Verdammnis, welche sie bewirkt. Die erste Sorge des Königs, welcher seine Tochter verbrennen liess, ist, dass er sein Seelenheil verscherzt hat:

> se pour li (die Tochter) me desconforte,
> J'ay droit; car je doubt ne m'emporte
> En enfer l'ennemi touz vis.[1]

Robert der Teufel, den die Begegnung mit seiner Mutter, die sich vor ihm flüchtet, zur innern Umkehr bringt, fürchtet «d'estre dampné sanz finement», wenn er nun nicht ein anderer Mensch wird. Das Erste, was er tut, um seine bessere Einsicht zu beweisen (der Autor stellt damit eine gute psychologische Beobachtung auf) ist, dass er seine frühern Kameraden, die Räuber, samt und sonders erschlägt; d. h. er fällt mit demselben Uebereifer über das Böse her, wie früher über das Gute. Und gerade Robert, welcher von sich sagt:

> J'ay desir et affeccion
> De faire ent satisfacion
> En penitence qui le vaille.[2]

nimmt eine so widersinnige Busse wie die der freiwilligen Narretei auf sich. Solche Abstraktheit des Schadenersatzes, den der Sünder für seine Uebeltaten der Welt schuldete, hat wohl nicht wenig dazu beigetragen, die Oberflächlichkeit des Reuegefühls zu fördern.[3] Die Fälle, wo der Sünder die Weltflucht wählt, sind weitaus zahlreicher, als diejenigen, wo er unter Menschen Böses mit Gutem zu vergelten trachtet.[4]

Die Reue kommt manchmal merkwürdig schnell über den Sünder. *St. Jehan le Paulu,* der infolge seines Verbrechens den Zorn des Königs fürchten muss, lässt plötzlich eine lange Bitte um Hülfe von seinen Lippen fliessen, ohne dass uns der Beweggrund dieser plötzlichen Reue klar gemacht würde.[5] Viel

---

[1] Mir. XXIX 597.

[2] Ibid. 1035.

[3] Vergl. *Meiners*, o. c. pag. 263: «Die meisten Kinder der Welt liessen sich alsdann erst in irgend einen geistlichen Orden aufnehmen, wenn sie an den Pforten der Ewigkeit standen. Die Bettelmönche behaupteten sogar, dass das einzige Mittel, den Teufel selbst zu retten, dieses sei, wenn man ihn überreden könne, das Ordenskleid des heiligen Franziskus anzunehmen.»

[4] Vergl. pag. 56 ff.

[5] Mir. XXX 389 ff.

ansprechender und psychologisch wahrer ruft *Josaphat* im Angesicht der Versuchung die heilige Jungfrau an.[1] Die sündige Aebtissin, welche bis dahin keinen Skrupel inbezug auf ihr leichtfertiges Leben gekannt hat, wird plötzlich von Reue erfüllt, nachdem sie erfahren hat, dass der Bischof am folgenden Tag ihr Kloster besuchen will. In einer langen Bitte, in der die Selbstanklagen einen merkwürdig kleinen Platz einnehmen, wendet sie sich ziemlich zuversichtlich an die Jungfrau. Man ist zuerst nicht wenig enttäuscht, wie die Jungfrau sie mit äusserstem Entgegenkommen behandelt.[2]

Eine richtige Kasuistin ist die *Frau des Königs von Portugal*. Als Mädchen vom Haushofmeister ihres Bräutigams entehrt, hat sie diesen aus Furcht und Zorn getötet. Im vollen Bewusstsein der Tat, die sie zu begehen im Begriffe ist, ruft sie die Mutter Gottes an:

Doulce mére Dieu debonnaire,
Ne me vueillés mau gré savoir
De ce fait.[3]

Und beim zweiten Mord, den sie, nachdem ihr der erste gelungen ist, ohne dass sie verdächtigt wurde, leichtern Herzens unternimmt, bittet sie ebenfalls Maria um Hülfe, *bevor* sie das Bett in Brand steckt, in dem ihre Cousine schläft:

Vierge puissanz, par vo doulx nom,
Dame, vueillez me conseillier:
De vostre aide ay grant mestier;
Lasse! ne say que devenir.
Mon seigneur me fera morir
A honte, s'il scet mon affaire.
Mais j'ay oy pour voir retraire
Que de deux folies emprendre
Doit on pour soy la meilleur prendre.
Un murtre sur mon droit fait ay,
Et encore un autre en feray.[4]

---

[1] Mir. XXI 1504.
[2] Mir. II 789.
[3] Mir. IV 710.
[4] Mir. IV 1001.

b) Die Busse.

In der Bussfertigkeit sind zwei Beweggründe zu unterscheiden. Der erste betrifft diejenige Art von Busse, welche um getaner Sünden willen geschieht, die zweite die des mittelalterlichen Idealisten, welcher sich verpflichtet glaubt, die Sünde der Welt nach dem Vorbilde Christi auf sich zu nehmen und daher freiwillig Busse tut.

Das moralische Prinzip der Busse um begangener eigener Sünde willen liegt darin, dass die Busse *vor dem Tode auf Erden geschehen soll.*[1] Der transzendente Glaube stellt es unbewusst als ein solches Prinzip auf, daran knüpft die religiöse Doctrin: wenn die Busse nicht auf Erden geschieht, so muss die Seele ihre Sünden im Fegefeuer, respektive in der Hölle abbüssen. Die heilige *Bautheuch* will lieber, dass ihre Söhne auf Erden elend sind, als mit der Aussicht leben, ihre Söhne müssen nach dem Tode der ewigen Verdammnis anheimfallen. Die mittelalterliche Sittenlehre schreibt der Busse noch eine zweite Bedingung vor. Nur *die* Busse kann von Wert sein, welche zugleich eine Sühne ist, das heisst, welche an demjenigen Dinge selbst gut gemacht wird, das durch die begangene Sünde Schaden erlitten hat. Hierin liegt ein zweites wahrhaft moralisches Prinzip. Da nun der mittelalterliche Mensch vor allem in Betracht zieht, dass durch die Sünde seine eigene Seele, erst in zweiter Linie seine Umgebung, Schaden erlitten hat, so will er die Sünde auch zuerst zugunsten seiner Seele gutmachen. Die Busse soll daher in erster Linie eine Handlung einbegreifen, welche das verlorene ewige Leben wieder einbringt. Ueber diesen Zweck der Busse lassen uns die Mirakel nicht im Unklaren. *Jehan le Paulu* ist ein Einsiedler, dem der Teufel schon manche Versuchung in den Weg gelegt hat, ohne ihn zu fangen. Der Teufel versucht daher, bei Jehan in Gestalt eines fahrenden Schülers, der ebenfalls Einsiedler werden möchte, Einlass zu finden und wird angenommen. Er holt für den Einsiedler Wasser und besorgt die groben Arbeiten. Eines Nachts wird an die Tür der Hütte gepocht. *Huet,* der Diener (Teufel) öffnet. Es ist die Königstochter, welche sich

---

[1] So ruft *Jehan le Paulu,* nachdem er sich vom Teufel hat überlisten lassen:
Mais certes, combien qu'il (der Teufel) m'ait mors,
Encore ne suis je pas *mors.* Mir. XXX 820.

verirrt hat. Der Einsiedler, vom Teufel dazu verführt, entehrt die Königstochter und wirft am andern Morgen auf den Rat *Huet's* ihre Leiche in den Brunnen. Nun ist der Teufel befriedigt, denn durch «luxure» und «homicide» ist ihm die Seele des Weltflüchtigen verfallen. Er gibt sich zu erkennen und flieht. Wer beschreibt das Entsetzen des Einsiedlers, nun ihm die Tat und ihre Folgen klar zum Bewusstsein kommen:

> Qu'en moy je ne scé conseil mettre
> Fors que de grant douleur plain estre
> Et plaindre de jours et de nuiz
> Les paines sanz fin, les annuiz
> Que j'ay par mon fait encoru,
> Se de Dieu ne sui secoru.[1]

Die Furcht bewegt ihn dazu, eine Busse auf sich zu nehmen, wie man sie noch nie sah.[2] Er zieht sich in die dichteste Wildnis des Waldes zurück, läuft nackt auf allen Vieren und sucht sich auf diese Weise wie ein Tier seine Nahrung; als Wohnung dient ihm ein hohler Baumstamm. Sein Körper bedeckt sich nach und nach mit Haaren.[3] Nie sieht er einen Menschen und gibt nie einen menschlichen Laut von sich. Und diese Busse, welche keinen andern Zweck hat, als die Demütigung des Individuums vor Gott, welche den Menschen zu einem Tier herabwürdigt, welche, statt aus den Fähigkeiten des Menschen das Höchstvollendete zu machen, sie zu ertöten versucht, solche Busse ist nach transzendenter Anschauung das höchste Verdienst. Sie ist Gott so wohlgefällig, dass er den Sünder durch die Mutter Gottes ermutigen lässt, er solle darin verharren:

> Gott zu Notre Dame: De cuer devost, d'ardant desir,
> Mére, voy le paulu Jehan
> Souffrir grant paine et grant ahan —
> Sept ans en a ja fait penance;
> Si vueil que l'alez conforter
> Et d'avoir pardon enorter,
> S'il persevére.[4]

---

[1] Mir. XXX 680.

[2] Onques mais homme, sanz doubtance,
Ne fist si griéve penitance
Conme il (Jehan) a fait. Mir. XXX 1259.

[3] Daher ‹le paulu›.

[4] Mir. XXX 829.

Erst am Schlusse kommt noch die vielleicht unwillkürliche menschlich-sittliche Rechtfertigung. *Jehan* wird wieder unter Menschen geführt und hat nun noch Gelegenheit, zu beweisen, dass er durch Busse gebessert und ein musterhafter Mensch geworden ist. Die Busse hat ihm Verzeihung seiner Sünden eingebracht:

> Saches ta grant contriccion
> T'a fait pardonner les pechiez
> Dont tu estoies entechiez,
> Et t'a fait trouver en Dieu grace.[1]

Die freiwillige Narretei[2] ist eine äusserst verdienstvolle Busse, weil sie dem Menschen die grössten Demütigungen auferlegt;[3] Gott wird sie *statt nützlicher Werke* anrechnen.[2] Zweifellos erfordert eine solche Busse mehr Kraftaufwand und wohl auch mehr Selbstverleugnung, als diejenige des Einsiedlers. Doch sympathischer, weil nützlicher und moralisch nicht weniger wertvoll, ist die Busse des *Pierre le Changeur,* welcher, um seine ehemalige Hartherzigkeit abzubüssen, all sein Hab und Gut den Armen austeilt, sich selbst als Sklaven verkaufen lässt und durch demütigen, gottesfürchtigen Lebenswandel seiner ganzen Umgebung ein nachahmenswertes Vorbild wird.[4]

Man sieht, auch die Formen der Busse bewegen sich streng im Rahmen der Moral, welche die Mirakel aufstellen. Die freiwillige Narretei soll zum Rückkauf des Hochmuts, die Busse des Einsiedlers zur Tilgung seiner Unkeuschheit, die des *Pierre* zum Ersatz für seine Habsucht werden.

Die Busse soll der Grösse der Sünde angemessen sein. *Bautheuch* lässt ihre Söhne verstümmeln, weil sie ihre Jugendkraft dazu missbraucht haben, ihren alten Vater zu bekriegen.[5] Der Einsiedler, welcher *Guillaume de Poitiers* ein eisernes Büsserhemd überzieht, bedeutet ihm dabei:

> l'escripture dit et met:
> «Autant com li pescherres s'est
> Glorifiez en son mal faire,
> Autant de tourment et de haire
> Ly donnes.[5]

---

[1] Mir. XXX 1134. [2] Vergl. pag. 11, Anm.

[3] Als bekanntestes Beispiel aus der Wirklichkeit mag hier Jacapone da Todi genannt werden.

[4] Mir. XXXIV 1988. [5] Mir. IX 673.

Um dem mittelalterlichen Menschen die Notwendigkeit der Busse eindringlich darzutun, wird ihm ohne Unterlass mit den Qualen der Hölle gedroht, wenn er nicht auf Erden in sich gehe:

> il vaut miex estre
> En paine et soi a tourment mettre
> Temporelment et en moment
> Qu'es paines pardurablement [1]
> D'enfer.

Um der Krone der Seligkeit willen soll man so viel Mühsale als möglich auf sich nehmen; wer selbst den Tod um Gottes willen auf sich nimmt, der ist vollständig sicher, den Himmel verdient zu haben. *Panthaleon* belehrt darüber den mit seiner Folterung betrauten Henkersknecht:

> Amis, par ceste mort delivre
> Seray de la mort pardurable;
> Pour ce l'ay je bien agreable,
> Et bien me plaist. [2]

Die Jungfrau steigt selbst zu der *Mutter des Papstes* herunter, welche zehn Jahre lang als armseliges Pilgerweiblein herumirrte, und holt ihre Seele, um sie des ewigen Lebens teilhaftig zu machen:

> Si vueil estre a son trespasser
> Et a *s'ame* recompenser
> Les peines qu'a souffert son corps, [3]

und sie versichert der Büsserin:

> M'amie, pour la paine dure
> Et le traveil qu'enduré as,
> Le repos pardurable aras. [4]

Je härter und für den Körper nachteiliger die Busse ist, um so wirkungsvoller wird sie sein zugunsten der Seele:

> Plus li sera au corps grevable,
> Miex sera de son pechié quitte,
> Et miex acquerra grant meritte
> S'en gré le porte. [5]

---

[1] Mir. IX 676.
[2] Mir. XXII 1642.
[3] Mir. XVI 1517.
[4] Mir. XVI 1541.
[5] Mir. XVI 697.

Die Busse soll wie die Reue *aufrichtig* sein. *Etienne,* bevor er aus dem Fegefeuer entlassen wird, um seine Busse auf Erden anzutreten, muss sich erst vor *St. Lorens* und *St. Agnes* demütigen und sie um Verzeihung bitten.[1]

Die Busse soll ein Vergnügen und eine Freude sein, denn sie tilgt ja die Schuld:

> Toutes paines estre solaz
> Me doivent pour yssir des laz
> Ou pechié lonc temps m'ame enclos
> A.[2]

Man soll ihrer nicht gleich müde werden und sich vor Rückfällen hüten. Der Einsiedler ermahnt *Robert den Teufel:*

> Or vas, amis, pour grace acquerre,
> Ta penitence conmencier,
> Et ne la vueilles pas laissier
> D'uy a demain.[3]

Die Bussfertigkeit soll so weit gehen, dass man ihrer auch durch Misserfolge nicht müde wird. Der Einsiedler rät dem habsüchtigen Papste, er solle nicht verzweifeln, was immer Gott ihm zur Strafe (Probe) auferlege, die Jungfrau könne ihn erlösen, wenn er nicht müde werde, sie zu bitten:

> Pour ce mie ne cesseras,
> Ainçois iras a la fenestre
> Hurter de la gloire celestre,
> C'est a l'umble vierge Marie:
> Celle requiers, celle deprie.[4]

Gott *muss* verzeihen, dieser Glaube soll über alles hinweghelfen und wer diesen Glauben hat, kommt sicher zum Ziel. Diese äusserst einfache Art, das Heil der Seele zu erlangen, wollte dem Vermögen auch des Einfältigsten gerecht werden.

Der höchste Lohn wird dem *freiwillig Büssenden* zuteil. Die Mutter Gottes besucht den Weltflüchtigen oft und er geht unfehlbar nach dem Tode in den Himmel ein.[5] Die schöne Witwe *Anthure* beteuert für sich, während sie ihr Spiegelbild betrachtet, sie möchte lieber aussätzig sein, um Christi willen, als die Schön-

---

[1] Mir. XIV 926.
[2] Mir. XVII 1385.
[3] Mir. XXXIII 1354.
[4] Mir. VIII 555.
[5] Mir. VII 1794; XIX 1265.

heit zu besitzen, die sie an sich sieht. Sie erkundigt sich bei ihrem Seelsorger, wie sie wohl ebenso *gut* als schön werden könnte. Wer eine schöne Seele haben will, antwortet dieser, der muss auf weltliche Güter verzichten und sein Leben lang Busse tun:

> la personne
> Qui a en lui tant de savoir
> Que biauté d'ame veult avoir
> Et Jhesu Crist veult ensuir,
> Convient les biens mondains fuir,
> A ce qu'on puist miex a lui plaire,
> Et aspre penitence faire
> Tout son vivant.[1]

Vom moralischen Standpunkt ist die Weltflucht gerechtfertigt dadurch, dass auch sie Herzensgüte und Liebe des Nächsten in sich schliesst. Von dem Einsiedler in Aegypten heisst es:

> Tant par est devot et benignes
> Que de t'aidier est trop plus dignes
> Que moy, et de plus grant value.[2]

Freiwillige Weltverleugnung kann sich wie die Busse in verschiedenen Formen äussern; der eigentliche Weltflüchtige ist der Einsiedler, der in unsern Mirakeln einen mystischen Anstrich hat. Sie kann sich in mühseligen Pilgerfahrten äussern, oder als freiwillige Narrheit. Die Schätze der Welt täuschen insgemein, denn wenn der Mensch glaubt, sie am sichersten zu besitzen, dann gerade erfährt er irgend einen Verlust, der ihm die Freude daran verdirbt. Wenn er stirbt, tritt erst recht zutage, wie er sich umsonst gemüht hat, sie zu erwerben. Darum sollte kein bedächtiger Mensch weltliche Güter zu besitzen wünschen, da er sich ihrer ja doch nicht erfreuen kann.[3] Der Mensch wird mit jenem Mann verglichen, welcher drei Freunde hatte; einen, den er mehr als sich selbst, einen, den er wie sich selbst, und einen, den er weniger liebte. Da geschieht es, dass der Mann in Not kommt. Er geht zuerst zum ersten Freunde, dem er viel Liebes erwiesen hat, der aber weist ihm höhnend die Türe und ruft ihm nach, da es doch mit ihm zu Ende gehe, werde er ihm zwei Leichentücher schenken. Traurig geht der

---

[1] Mir. VI 145.
[2] Mir. XVII 1055.
[3] Mir. XXI 285—295.

Mann zum zweiten Freunde, den er wie sich selbst geliebt hat. Dieser will ihn bis zum Palast des Königs geleiten, dort mag er dann selbst bittend eintreten. Verzweifelnd kommt der Enttäuschte hierauf zum dritten Freund. Der aber geht mit ihm zum König, fällt diesem zu Füssen und rettet seinen Freund durch die Fürbitte. Die drei Freunde sind: der erste Reichtum, der beim Tode höchstens noch in zwei Leichentüchern zur Geltung kommt; der zweite Frau und Kinder, die den Mann bis an die Schwelle der Ewigkeit begleiten; der dritte ist das Fundament der transzendenten Weltanschauung, zusammengesetzt aus Glaube (foy), Liebe (charité), Hoffnung (espérance) und Barmherzigkeit (miséricorde), die bei Gott für uns sprechen;[1] sie *müssen* für den Christen sprechen, denn Gottes Sohn, Christus, war während seines kurzen Erdenlebens ihre mahnende Verkörperung.

Glaube und Hoffnung, die beiden schauen himmelwärts, sie werden besonders betont in den Mirakeln. Sie sind für jeden ohne Anstrengung erreichbar, während charité und miséricorde mit der Betätigung unter den Menschen verknüpft sind. Die Gestalten der Weltflüchtigen bringen die beiden Kategorien Glaube-Hoffnung und Nächstenliebe-Mildtätigkeit geradezu in Widerspruch miteinander. Zugunsten der erstern vernachlässigt der Weltflüchtige seine Pflichten auf Erden,[2] er verachtet den Schmerz der Zurückbleibenden.[3] Eltern-, Kindes-, Gatten- und Freundesliebe, alles sinkt vor der Wichtigkeit des Glaubens und der Hoffnung auf das Jenseits in nichts zusammen. Indessen dürfen wir die mittelalterlichen Idealisten deswegen kaum der Herzlosigkeit zeihen. Nicht nur um ihres *eigenen* Seelenheils willen entsagen sie der Welt, es beseelt sie auch der Wunsch, für die, welche ihnen teuer sind, infolge ihrer eigenen Vorzüglichkeit Fürbitte tun zu können. Der reiche *Chanoine*, der sich dem Priesterstande widmet und damit seine «fiez und arrierefiez» der Kirche zuwendet, sagt ausdrücklich:

---

[1] Mir. XXI 715 ff.

[2] Die Erzählung des Ritters, der Guillaume in der Wüste aufsucht:

Sire, pensez a quel meschief
Voz gens sont par vostre deffault.
Les bons sont mis en bas du hault,
Et les mauvaises gens s'engraissent;

hat auf den Grafen keine Wirkung; Mir. IX 1015.

[3] Vergl. pag. 4—6.

Prestre vueil estre chantant messe
Et servir Dieu et nostre dame
Pour le sauvement de mon ame.
Et prier pour les trespassez
Qui ont acquis et amassez
Les biens dont j'ay si largement.[1]

Die schöne Witwe *Anthure,* welche aus eigenem Antriebe der Welt entsagt und ihren Körper auf langen, entbehrungsreichen Wanderungen über Berg und Tal erschöpft hat, gedenkt bei ihren frommen Andachten stets ihres kleinen Sohnes, den sie verwaist zurückgelassen hat, und sie appelliert an das Muttergefühl der heiligen Jungfrau, um das Wohlergehen jenes zu sichern:

priez vostre fil qu'il tiegne
Le mien en grace.[2]

Und nicht nur die Fürbitte müssen wir dem mittelalterlichen Idealisten zugute halten; wer möchte leugnen, dass seine echte Demut, Sanftmut, Bescheidenheit und Selbstlosigkeit nicht ebensogut wie diejenige Christi selbst den Mitmenschen ein glänzendes und wirksames Vorbild waren.

Die Bitten eines heiligen Menschen vermögen mehr als die eines gewöhnlichen; daran glaubt das Volk fest. Daher die grosse Ehrfurcht vor den Einsiedlern und Pilgern, die auch in unsern Mirakeln überall zutage tritt. Büssende werden vom Papste selbst zu den Einsiedlern geschickt.[3] Die Mutter Gottes sendet ihnen oftmals Botschaft und Aufträge, wenn sie nicht direkt mit den gewöhnlichen Menschen verkehren will.[4] Daher gilt der Einsiedler als vom heiligen Geiste inspiriert.[5] Das Wunderbare wird auf diese Weise dem Menschen näher gerückt, indem es durch Menschen, wenn auch weltfremde und aussergewöhnliche, übermittelt wird, gerade so wie Gott dem Menschen durch die Vermittlung der Jungfrau weniger furchtbar und erhaben erscheint.

Die Einsiedler leben in der Einöde und Wildnis des Waldes[6] von Früchten, die sie oft mühsam zusammensuchen müssen;[7]

---

[1] Mir. XIX 140.
[2] Mir. VI 425.
[3] Mir. XXXII 1149; I 892.
[4] Vergl. *Forkert*, o. c. pag. 56.
[5] Mir. XVII 1050.
[6] Mir. XXI 160, 194.
[7] Mir. X 273.

wenn sie keine solchen finden, sogar von Gras.[1] Ihre Ansiedelung ist immer in der Nähe einer Quelle.[2] Besonders Heilige werden von Gott selbst mit Speise und Trank versehen.[3] Es genügt, solche Speisen anzusehen, um satt zu werden.[4] Der Wert des Einsiedlerlebens wird in unsern Mirakeln nirgends eingehend besprochen,[5] sondern als wohlbekannt vorausgesetzt.

Noch mehr Selbstverleugnung als das Einsiedlerleben verlangen die mühseligen Pilgerfahrten. Die *Mutter des Papstes* muss zeitlebens von einem Orte zum andern wandern, nie darf sie zwei Nächte am selben Orte schlafen, und wo immer die Nacht sie überrascht, im freien Felde und bei jeder Witterung, muss sie ihr Lager aufschlagen. Dasselbe tut *Anthure,* nicht als Busse, wie jene, sondern freiwillig, um die Schönheit ihrer Seele zu erringen. Ueber die freiwillige Narretei ist schon oben gesprochen worden.[6] Eine merkwürdige Wendung nimmt das Mirakel von *Robert dem Teufel.* Nachdem dieser durch die genaue Befolgung seiner Bussvorschriften der Seligkeit im Himmel ziemlich sicher sein darf,[7] lässt Gott ihm melden, er solle die Königstochter heiraten und es werde aus dieser Verbindung ein Geschlecht hervorgehen, an welchem das ganze Paradies (anders wäre die weltliche Wendung nicht zu entschuldigen) seine Freude haben werde.[8]

Doch gibt es auch Stellen, welche das Verhalten der Weltflüchtigen auf menschliche Weise zu erklären versuchen, immerhin nur dann, wenn die Busse *nicht* die Ursache der Weltflucht, sondern diese freiwillig ist. Der Dichter lässt z. B. einen Todesfall voraufgehen. Die schöne Witwe *Anthure* hat sich aus Trauer über den Verlust ihres Mannes zuerst lange dem Schmerz, dann den Betrachtungen über die Vergänglichkeit irdischer Dinge,

---

[1] Mir. XXX 1244.

[2] Mir. XXX 115.

[3] Mir. I 894; 1095.

[4] Mir. I 1014.

[5] Wie etwa die freiwillige Narretei, vergl. pag. 11.

[6] Ibid.

[7] Er schläft beim Hunde unter der Treppe des Palastes und schnappt diesem die Knochen weg, statt am Tische des Kaisers zu essen; wenn ihm Speise herausgetragen wird, rührt er sie nicht an.

[8] Mir. XXXIII 2254.

dann der Weltentsagung selbst hingegeben.[1] Noch deutlicher spricht es der Kaisersohn von Alexandrien aus, warum er seine Stellung preisgab, um als Narr zu leben:

> La mort m'a tolu pére et mére
> Que j'amoie par grant chierté:
> Honneur, richesce ne fierté
> N'i ont peu mettre respit.
> C'est ce qui tenir en despit
> Me fait le monde et ma contrée,
> Car fuir ne puis a l'encontrée
> De la mort par nesune voie.
> Si est le meilleur que g'y voie
> De touz terriens heritages
> Guerpir, car de telz habitages
> A mainte ame male merite.[2]

So wird versucht, die transzendente Anschauung durch die Gemütsstimmungen, denen die Menschen alle unterworfen sind, zu rechtfertigen, und diese Grundstimmung von der Nichtigkeit des irdischen Lebens dem Zuhörer zu erklären. —

Der Gedanke an die Allmacht Gottes, der als Urheber auch des Bösen dieses auch aus der Welt schaffen könnte, wenn er *wollte,* macht den mittelalterlichen Menschen gänzlich unfrei. Er wird zum Spielball der beiden Mächte. Er sündigt nicht aus sich selbst, er fällt dem Bösen zum Opfer, er bereut nicht aus sich selbst, Gott schickt ihm die Reue. « Dieu les a si convertiz » sagt *Bautheuch* von ihren Söhnen,[3] nachdem sie ihre Sünde abzubüssen willens geworden sind. Ebenso ist es demnach mit der Busse. Sei sie eine Sühne oder freiwillige Nachfolge Christo, die Busse ist eine Gnade, die der Mensch von Gott *durch Gebet* erlangt. Der Priester empfiehlt dem *Paroissien,* welcher sich bereit erklärt, seine Sünden geziemend abzubüssen:

> Requier la divine puissance
> Que t'aist, car tu ne peuz sanz ce.[4]

Und selbst nach der härtesten Busse steht es Gott erst noch frei, dem Sünder zu verzeihen oder nicht, das heisst, obwohl die Ausleger Gottes insgemein versichern, Gott *müsse* dem Sünder gnädig sein, so soll dieser doch die Verzeihung als Gnade em-

---

[1] Mir. VI 1—70.
[2] Mir. XVII 150 ff.
[3] Mir. XXXIV 2302.
[4] Mir. XVII 767.

pfinden, nicht als Recht beanspruchen. Der *Narr von Alexandrien* versichert dem *Paroissien:*

> S'en pitié ne te veult secourre
> Jhesus et sa tresdoulce mére,
> Ta vie est trop pesme et amére.[1]

Dem Menschen bleibt nur das Gebet. Das ist es, was die christliche Glaubenslehre bezweckt. So wie jedem, auch dem Einfältigsten, der Weg zu Gott offen steht durch den Glauben, so die Gnade Gottes durch das Gebet.

---

c) Die göttliche Gerechtigkeit.

Das Bild, das wir von Gott aus den Mirakeln gewinnen, ist äusserst sympathisch. Es zeigt uns einen Gott der Liebe, der Gerechtigkeit, der Allmacht, der straft, begnadigt und verzeiht, um den Menschen für sein Reich zu gewinnen. Gott schmiedet des Menschen Schicksal, er kennt es zum Voraus:

> (Gott zu Maria): Vous devez, mére, estre certaine
> Que je sçay et voy leur entente.[2]

Er leitet die Wege der Menschen und ist Herr über Gut und Böse, er hat die Macht, dem Teufel zu befehlen. Welche Beruhigung musste diese Versicherung für den vom Teufel überall belauerten, gläubigen Christen ausmachen! Gott schickt den Erzengel *Gabriel* in die Hölle, wo er dem *Sathan* melden solle, dieser möge den *Prevost Etienne* ins Fegefeuer führen und ihn dort zur Strafe schlagen, aber Gott verbiete dem *Sathan,* den Sünder so zu verletzen, dass er sterben könnte.[3] Gott ist eine Herrschernatur, die Kreatur Mensch soll ihm in Demut untertan sein, daher demütigt Gott den Stolzen, aber den Demütigen erhöht er:

> Ha! loez soiez, Sire Diex,
> Qui touz jours orgueil abaissiez,
> Et qui les humbles esaussiez.[4]

---

[1] Mir. XVII 1665.

[2] Mir. XV 1813.

[3] Der *Prevost Etienne* muss zur Strafe für seine Habsucht lebendig eine Wallfahrt durch die Hölle machen, vergl. pag. 42.

[4] Mir. XXXIV 2256.

Gott liebt es, wenn ein niedergeschlagenes Gemüt sich vor ihm demütigt und nie widersteht er dessen Bitten, aber es ist ihm ebenso willkommen, wenn man in Demut seiner Mutter naht:

Gott zu einer Sünderin: Pour ce qu'en ta neccessité,
Belle amie, m'ayde as quis
Et de cuer ma mére requis
Qu'elle te gardast de noier,
Ne te vueil je point denoier.[1]

Wer die Allmacht Gottes anzweifelt ist hochmütig;[2] ein Engel bringt der ungläubigen Hebamme *Salomé* die Nachricht, dass Gott ihres Unglaubens wegen ihr beide Hände verdorren liess, *Salomé* hätte wissen sollen, dass Gott noch viel mehr könne, als eine reine Jungfrau Mutter werden lassen.[3] Aber das oberste Prinzip Gottes ist die Liebe.[4] Da Gott der Urheber aller Dinge, auch des Bösen, ist, muss er dieses auch verzeihen können; er darf den Sünder nicht verachten, wenn sich dieser an ihn klammert.[5] Er muss viel mehr verzeihen können, als der Mensch zu sündigen imstande ist:

Dieu peut pardonner et veult
Trop plus que pechier on ne peut,
Car il est Dieu souverain maistre.[6]

Er straft nicht nach der Grösse der Sünde, sondern nach dem Verhältniss von Sünde und Reue. Weil der Mensch in der Sünde zu sehr befangen und zu kurzsichtig ist, darüber hinauszusehen, so sind ihm Gottes Fähigkeiten, auch die der unermesslichen Verzeihung, unfassbar, aber daran glauben soll er, aus Demut. Wenn dem Einsiedler als Ratgeber[7] eine Sünde

---

[1] Mir. XXIX 1795.

[2] Vergl. pag. 40 ff.

[3] Mir. V 310.

[4] Vergl. *V. Egger*, La morale, in Revue des Cours et Conférences, 17ème année, pag. 689: «On demande au Dieu tout puissant d'être juste, on lui demande bien d'avantage d'être bon et si l'on compte sur lui pour égaler le fait au droit, on croit même que grâce à sa bonté, supérieure à sa justice, le fait du bonheur mérité dépassera infiniment le fait réel».

[5] Mir. XXXIII 826.

[6] Mir. XVI 277.

[7] Vergl. pag. 62.

zu gross erscheint, so verweist er noch auf Gottes Güte und Verzeihung:

Der Einsiedler zu *Godart:* Conforter ne donner chastoy
Ne t'en puis pas a mon bandon:
Li vrais Diex t'en face pardon
Si voir qu'il est humbles et piex.[1]

Weil aber Gott verzeiht, soll der Mensch auch verzeihen, hierin liegt ein moralischer Wert des Gottesglaubens überhaupt. Der heilige Petrus, den Gott auf das Benehmen des habsüchtigen Papstes aufmerksam macht, versichert, er habe es schon längst bemerkt, allein Gott habe ihm einst geboten, man könne den Menschen wohl alle sieben Sünden begehen lassen, aber man müsse ihn siebzig mal in Gnaden aufnehmen:

il me souvient quant jadis
Pape m'euz fait, tu me dis
Quant de pecheur te demandoye
Se par set foiz le recevroye
A mercy, se pechié l'encombre
Que non set foiz, mais par le nombre
De soissante et dis, pére chier.[2]

Wie Gott dem St. Jehan le Paulu offenkundig verziehen hat, will es der beleidigte König auch tun:

Puis que Dieu, qui voit près et loing,
Le vous pardonne franchement,
Aussi fas je certainement.[3]

Aus Gottes Liebe und Allmacht fliesst seine Gerechtigkeit.[4] Gott hat noch niemand Unrecht getan, er tut nur, was dem Menschen zum besten ausschlägt.[5] Wenn er auch oftmals im Stillen wirkt, es ist doch, um aus einem Sünder einen rechten Menschen zu machen.[6] Früher oder später kommt seine Gerechtigkeit über den Menschen, daher die Maxime:

Se vous voulez parfaittement
Vivre et avoir vraie sagesce
Qui est une moult grant noblesce,
Sire, en tout temps et en tout lieu
Aiez en vous la paour de Dieu.[7]

---

[1] Mir. XVII 1322.
[2] Mir. VIII 280.
[3] Mir. XXX 1250.
[4] Mir. XXXIV 1652; XVII 1016.
[5] Mir. XXXIV 2222.
[6] Mir. XXXVI 788.
[7] Mir. III 40.

Die Gerechtigkeit Gottes steht hoch über der des Menschen.[1] Das Mittelalter hat seinem Verlangen nach einem idealen Richter in eben solchen Mirakelspielen gewissermassen eine äussere Form gegeben. Der Mensch vermag nur nach den äusseren Ereignissen zu urteilen. Je besser einer die Menschen kennt, je mehr Mitgefühl und je weniger eigenes Interesse er selbst an einem Fall hat, umso gerechter wird er urteilen. Da aber alle Menschen auf Erden der guten und der bösen Macht ausgeliefert sind und über die Zufälle, Kleinheiten und Unzulänglichkeiten der Menschennatur nicht hinwegsehen können, so kann ein tadelloser Richter nicht ein unvollkommener Mensch, sondern es muss ein allsehendes, allwissendes, alles kennendes und über allen stehendes, von niemand abhängiges Wesen sein. So wie noch bis in neuere Zeit für die staatliche Regierungsform von guten Staatspolitikern die absolute Monarchie gefordert wurde, weil ein Monarch, der so hoch über allen andern stehen würde, dass er selbst nichts mehr für sich zu wünschen hätte, infolgedessen unabhängig und gerechter urteilen würde.[2] Die Tatsache, mit der auszusöhnen nicht nur Optimismus, sondern auch gewisse glückliche Fügungen erforderlich sind, dass jedes menschliche Urteil unzulänglich ist, sollte den naiven Menschen der grossen Masse im Mittelalter nicht bewusst bedrücken. Es war genug, dass er die unmittelbaren Folgen derselben zu spüren bekam. So hielt ihm das Mittelalter das Spiegelbild eines vollkommen gerechten über-

---

[1] Es möge gestattet sein, hier ein paar Worte aus einem Roman von *Klaus Rittland*, Die Lönows, Berlin 1910, Band I, pag. 63, zu bringen, welche dem Suchen nach einem gerechten Richter in schönen Worten Ausdruck geben: « Von einem idealen Richter verlange ich ganz was anderes, als die Beurteilung des Tatbestandes nach seiner äussern Erscheinung. Der müsste das moralische Gewicht der Schuld feststellen können. Und das stimmt manchmal sehr wenig überein mit den Urteilen der Gerichte. Wenn jedem das zuteil werden sollte, was er verdiente, dann müsste wohl manchmal für dieselbe Handlung — äusserlich dieselbe — in zehn verschiedenen Fällen ein zehnfach verschiedenes Strafmass in Anwendung kommen ». Genau diesem Bedürfnis kommen unsere Mirakel in weitem Masse entgegen, indem sie Gott und die Jungfrau als Vertreter einer idealen Gerechtigkeit handelnd auf die Bühne bringen.

[2] Die Kirche, welche diese Fähigkeit nur einem überirdischen, intellektuell unendlich höher stehenden Wesen zutraut, vermeidet dadurch die Unzulänglichkeit dieser Auffassung. Ein Monarch, der nicht *alle* Verhältnisse von Grund auf kennt, kann unmöglich allen gerecht werden.



irdischen Richters vor Augen als Ersatz, als Trost, als Hoffnung. Die Aufgabe des Voraugenhaltens liegt der Jungfrau Maria ob, sie ist es, welche die Blicke des Menschen auf die höchste Gerechtigkeit, die durch Gott verkörpert wird, lenkt; Gott selbst ist den Menschen zu erhaben, zu fern. Er erscheint in den Mirakeln wie ein grosser Weiser, der seinen Knäuel Probleme, die Menschen, nicht auf einmal lösen kann oder will, keinen Faden lässt er aus den Händen, aber beim Entwirren geschieht es, dass bald der, bald jener ans Licht gezogen und zuerst der, dann jener entwirrt wird.

Gott stellt die Forderung unbedingten Gottvertrauens als erstes Prinzip der Demut auf, um den Menschen die Erlangung des Heils der Seele möglichst leicht zu machen.[1] Wer auf Gott vertraut, erfüllt alle Forderungen des Gottdienens und wer Gott dient, tut das Beste. Wer aber Böses tut, den muss Gott strafen, um ihn wieder empfänglich für das Gute zu machen[2] und damit ihm von neuem die Möglichkeit, das Heil der Seele zu erlangen, gegeben werde. So wird die Strafe dem Menschen zum Zwecke seiner Seelenrettung zuteil:

> Sachiez que ceste paine amére
> Qu'avez eu par jugement
> Il ne vous a pas seulement
> Donné par mal, com mal prouvez,
> Mais pour ce que soiez sauvez.[3]

Es ist unbedingt notwendig für den, welcher nicht der ewigen Verdammnis anheimfallen will, *dass die Strafe auf Erden geschehe:*

> Tant te di ceulx qui ont meffait
> Fault qu'ilz soient pugniz de fait
> En ce siécle — ou en l'autre, lors
> Qu'en terre porriront les corps.[4]

Bei der Strafe ist es Gott daran gelegen, den Sünder in den Zustand zu versetzen, in welchem er erkennt, dass er unrecht getan hat (contriccion).[5] Die Mutter Gottes kennt diese Absicht, sie ist es, welche mit allen Mitteln daraufios arbeitet, den Sünder jenem Seelenzustand zuzuführen. In letzter Linie ist es der Mensch selber, der durch diese, seine einzige Methode der Strafe,

[1] Vergl. pag. 14.
[2] Vergl. pag. 49.
[3] Mir. XXXIV 2240.
[4] Mir. XXXIV 1764.
[5] Vergl. pag. 49.



eine Besserung des Individuums bezweckt, aber nur, wie *Jehan le Paulu* es äussert, damit die Seele rein werde und ins Paradies eingehe:

> Lais moy telle penance emprendre
> Qu'en la fin je te puisse rendre
> L'ame du pechié pure et monde.[1]

Der Zweck menschlicher Gerechtigkeit, vom Standpunkt der Gesellschaft aus Harmonie unter den Menschen herzustellen und die gemeingefährlichen Individuen auszuschalten, wird im Mittelalter in den Hintergrund gedrängt durch den wichtigeren, die Harmonie im Menschen selbst (Reue und Busse führen zu innerem Frieden) herzustellen. Auch hier denkt der mittelalterliche Mensch individuell, der moderne sozial, wie sehr der letztere sich auch bestrebe, dem individuellen Standpunkt Rechnung zu tragen.

Die Mirakel lehren, dass dem, der sich durch Gott bessern lässt, Belohnung zuteil wird:

> sur les pecheurs pas n'envoies
> Ta justice, non toutesvoies
> Pour les destruire oultréement
> Mais pour eulx amiablement
> Relever, doulx Dieu,[2]

doch wird darauf geachtet, dass die Belohnung erst dann eintritt, wenn das Individuum seine innere Umkehr bewiesen hat. Der habsüchtige Papst, welcher die ewigen Lampen verkauft hatte, wird durch die Strafe, mit der Gott ihn bedroht hat, so mürbe, dass er sie um jeden Preis zurückkaufen möchte. Erst nachdem er diese Absicht kund getan hat, tut Gott ein Wunder für ihn, er ersetzt die ewigen Lichter durch zwei «escharboucles fines luisans». Die Strafe kann auch durch fromme Menschen herbeigeführt werden. Die heilige *Bautheuch,* die der König *Chlodwig* um ihrer reinen Sitten willen geheiratet hat, fleht Gott an, er möge doch ihren Söhnen «cognoissance et repentance» senden. Die Söhne bedauern zuerst den Misserfolg des Krieges gegen ihren Vater, ohne sich zu schämen oder zu bereuen:

> Ha! frére, n'avons rien gaignié
> D'avoir guerroié nostre pére;
> Chascun de nous deux le compére
> Trop chiérement.[3]

---

[1] Mir. XXX 722.

[2] Mir. IX 1078.

[3] Mir. XXXIV 2071.

Nach der Bitte der *Bautheuch* erscheint dieser Maria, um ihr in Erinnerung zu bringen, dass ohne die notwendige Strafe kein Sünder ins Himmelreich eingehen könne. Da fasst *Bautheuch* den schandeshaften Entschluss, ihreSöhne selbst grässlich zu strafen, um sie zur Reue zu zwingen. Sie lässt ihnen die Beine aufschneiden und mit glühenden Eisen brennen, indem sie versichert:

> Je vueil miex que mes enfans facent
> Penitance, par quoy effacent
> Leurs meffaiz en ce monde ci
> Qu'en l'autre.[1]

Dem König, der diesen Anblick kaum ertragen kann und dies mitleidsvoll zu seiner Gattin äussert, antwortet das ungeheuerliche Weib, dessen Demut, Sanftmut und Güte am Anfang des Mirakels auf alle Weise gerühmt wurde:

> Ha! mon treschier seigneur, bien voy
> Qu'amour et pitié naturelle
> Vous fait dire parole telle.
> Benoit soit Diex qui rachaté
> A son peuple, et par sa bonté
> A noz enfans d'orgueil desmis
> Et en telle humilité mis.[2]

Ihre grausame Standhaftigkeit ist in der Tat Gott wohlgefällig; die Söhne gehen in sich und wollen sich mit Gott aussöhnen. — Dieses Mirakel beweist zur Genüge, dass der mittelalterliche Mensch von Gott und den Menschen auf Erden nichts, im Himmel alles zu hoffen hat.

Gott setzt seine Forderungen umso höher, je mehr ein Mensch sich dem vorgesetzten Ideal nähert *(Guillaume de Poitiers)*.

Gott benützt selbst die Schwachheiten der Menschen, wenn er vermutet, ein Herz durch Nachgibigkeit sich geneigt machen zu können. Die ungläubige *Salomé* zögert, dem Engel Gabriel zu gehorchen, welcher ihr die Botschaft bringt, ihre Hände würden wieder lebendig werden, wenn sie dieselben auf das Jesuskind lege. Nachdem aber der Engel eindringlich betont, wenn sie gesunde Hände haben wolle, die sie doch notwendig braucht, so müsse sie tun, wie Gott sie heisse, da bedenkt *Salomé* den Nutzen und beeilt sich, die Sache zu erproben.[3]

---

[1] Mir. XXXIV 1972.
[2] Mir. XXXIV 2126.
[3] Mir. V 324.

König *Chlodwig,* dessen Gemahlin *Clotilde* sehnlich wünscht, ihn zum Christentum zu bekehren, verhält sich gleichgültig, ja spöttisch zu ihren Bemühungen. Im Begriffe, eine Schlacht zu verlieren, was den Sieggewohnten nicht wenig wurmt, ist er dem Rate eines Ritters, den Christengott anzurufen, zugänglich. Gott verhilft ihm zum Siege, wofür *Chlodwig,* wie bekannt, ein nachdrücklicher Christ wird. [1]

Die Mirakelspiele bringen inbezug auf die theoretische Moral nichts Neues. Was sie wollen, das ist, die unerschöpfliche Güte Gottes und insbesondere Marias, unverrückbar einzuprägen. [2] Um diese letztere ins rechte Licht zu setzen, wird gelegentlich auch die göttliche Strenge grell beleuchtet. Es gibt Mirakel, welche Gott gewalttätig und inkonsequent erscheinen lassen, so wie er uns aus der Bibel oder aus dem Koran bekannt ist:

Gott zu Maria: Ma doulce mére, entendez ça:
La sentence est en l'escripture
Escripte contre lui (den Sünder) trop dure;
Je ne say se vous la savez:
Dire la vueil, or entendez:
«Qui de glaive ferra autruy,
A glaive ira le corps de lui.» [3]

Im Mirakel vom Erzdiakon, der den Bischof tötete, verfällt der Mörder ohne Gnade dem Teufel, nur zum Beweise dafür, wie treu Maria diejenigen liebt und für deren Ehre eintritt, welche ihr dienen. Gott selbst wird dargestellt als einer (die Worte sind dem Teufel in den Mund gelegt), der Angst hat, von seiner Mutter geprügelt zu werden. Schüchtern gesteht er der Mutter Gottes zu:

Dame, dame, trop se meffist
Le chetif qui le (den Bischof) martira,
Et je croy qu'il s'en sentira
A touzjours mais. N'en parlons plus. [4]

---

[1] Mir. XXXIX.

[2] Vergl. Lépitre, o. c. pag. 71. «Le but du poète était de montrer la bonté et la puissance de Marie, afin que l'auditeur songeât à s'en servir pour son salut éternel.»

[3] Mir. III 1004; vgl. dazu den Urteilsspruch des Königs von Portugal über seine Gemahlin:

Arse serez
Quant votre cousine arse avez. Mir. IV 1260.

[4] Mir. III 1090.



Das Mirakel von *Amis* und *Amille* gibt genau die Verhältnisse der überlieferten Erzählung wieder. Die beiden Freunde suchen einander sieben Jahre lang, ziehen nach ihrem Zusammentreffen an den Hof des Königs und erkämpfen für diesen sogleich einen Sieg. *Amis* erhält zum Lohne *Hardré's Tochter Lubias* und die Grafschaft *Blaives.* Die Königstochter verliebt sich in *Amille* und läuft ihm nach. *Hardré* überrascht die beiden und hinterbringt es dem König. *Amille* soll einen Zweikampf bestehen, er wagt nicht, das Gottesgericht auf sich zu laden, trotz seiner Versicherung, *Hardré's* Behauptung sei eine Lüge, während sie doch der Wahrheit entspricht. Sein Freund und Doppelgänger *Amis* kämpft und siegt unerkannt für ihn. Er muss aber dem Könige schwören, die Königstochter zur Frau zu nehmen und da er diesen Schwur nicht halten kann, denn er ist ja der mit *Lubias* verheiratete *Amis,* straft ihn Gott mit einer schrecklichen Krankheit, dem Aussatz. Der eigentliche Betrüger, der keinen Schwur getan, freilich aber sonst gelogen hat, geht vorläufig leer aus. Hier ist eine psychologische Motivierung von Gottes Urteil und Strafe überhaupt nicht vorhanden, die Formalität entscheidet. Wenn auch für *Amis* nach langen Jahren sich alles zum Guten wendet und *Amille* dadurch bestraft wird, dass er dem Freunde seine beiden Kinder opfern muss, so scheint uns doch die Moral nicht stichhaltig. Die moralische Rechtfertigung beruht auf einer Aeusserlichkeit, der Aehnlichkeit der beiden Freunde. *Amis* hat den Schwur getan, weil er nicht zweifelte, *Amille* werde ihn erlösen, sowie *Amille,* als er versprach, zum Zweikampf zurückzukehren; sicher war, dass *Amis* an seiner Statt gehen würde. [1]

---

d) Die Rolle der Jungfrau Maria.

Die Verehrung der Jungfrau Maria ist aus dem Verhältnis Marias zu Gott hervorgegangen. [2] Maria war von Anfang an Gottes Werkzeug beim Erlösungswerk. Mit der Erhöhung Jhesu nimmt auch die Stellung Marias einen Aufschwung. Maria sitzt

---

[1] Mir. XIII.

[2] Vergl. *Becker*, o. c. pag. 49.

im Himmelreich zur Rechten Gottes,[1] sie ist die oberste der Heiligen.[2] Aber sie setzt ihre Rolle als Werkzeug Gottes fort. Die abstrakte Behauptung von der unermesslichen Barmherzigkeit und Liebe eines Gottes befriedigte den Christen ebensowenig als die gebildeten Völker des Altertums. Dem Christen bringt die Menschwerdung Gottes selbst Gott näher; Maria durch ihre Mütterlichkeit dem Menschen,[3] durch ihren Sohn Gott verwandt, wird

[1] Sermon zu Mir. VII.

[2] Vergl. *Meiners*, o. c. II 221.

Die äusserst schwierige und verwickelte Frage, ob der Minnedienst aus dem Marienkult hervorgegangen sei, ist von *E. Wechssler:* Das Kulturproblem des Minnesangs, Halle 1909, Kap. XIII, gründlich verneint worden. Unsre Mirakel zeigen, dass dem Marienkult wenigstens dieselben äussern Formen eigen sind, wie der höfischen Poesie. Auch auf Maria werden eigentlich weltliche Liebeslieder gesungen (vergl. dazu die oben zitierte Arbeit von Lépitre). Wer ein reines Herz hat, dient Maria am besten und wer ihr dient ist tugendhaft, genau wie Dante's «amor e cor gentil» nicht ohne einander bestehen können. Das Verhältnis von Maria zu den ihr dienenden Männern ist ein eigentliches Liebesverhältnis. Sie versichert dem «fol d'Alexandrie» sie kenne wohl seine geheime «Melencolie» (Liebessehnsucht) und er wiederum dankt ihr dafür, dass sie ihn zum Freunde nehmen wolle. Mir. XVII 1158, 1191. Sie erscheint dem jungen Josaphat so schön, dass er, dem die schöne Sultanstochter zur Frau bestimmt war, begeistert ausruft:

Fi, fi, fi de biauté humaine
Et fi de la joie mondaine! Mir. XXI 1584.

Der Heide *Libanius* lässt sich um die Gewissheit, Maria zu sehen, ein Auge ausstechen und nachdem er sie erblickt hat, auch das zweite. Der *Chanoine*, welcher sich vor der Hochzeitsnacht in die Einöde flüchtete, schreibt seinem Onkel, die Jungfrau sei ihm erschienen und habe gesprochen:

qu'elle estoit ja si jalouse
De lui qu'en paradis son lit
Lui avoit fait par grant delit. Mir. XIX 1153.

Ein Verehrer der Jungfrau heisst ganz gewöhnlich «amant», so in den Serventois am Schlusse der Mirakel.

Der aus der höfischen Poesie entlehnte Ausdruck «dienen» kommt freilich auch in anderer Beziehung, als wie vornehmlich auf das Verhältnis Maria's zu ihrem Verehrer, vor. Der Diener des Probstes *Etienne* nennt dessen Verehrung für den heiligen Prejectus «le vasselage». Man müsse ihm «dienen», wenn man seine Gnade erlangen wolle. Sogar die *Teufel* gebrauchen den Ausdruck: «il nous a longuement *servi*. Mir. XIV 403; ebenso ibid. 915. Vergl. dazu *Flach*, les origines de l'ancienne France, II pag. 523 ff.

[3] Vergl. *Becker*, o. c. pag. 67: „gegenüber der rein erzieherischen Wirksamkeit Maria's ist eine, sagen wir mütterliche, zu erkennen, wie sie den Unberatenen rät und den Hilflosen hilft, insbesondere den Waisen, weshalb sie *Deschamps* auch «Mutter der Waisen» nennt."



zur Vermittlerin zwischen beiden. «Ce qui nous fait craindre que nos prières ne soient pas exaucées, c'est que nous nous sentons pécheurs, redevables de ce fait à la justice divine nous hésitons à implorer la miséricorde et la libéralité de celui que nous avons offensé. — L'intervention de la Vierge se produisait infailliblement quand son secours était invoque.»[1] Die Mirakel betonen weit weniger die Reinheit und Erhabenheit der Jungfrau als ihre mütterliche Liebe zu den Menschen. Ihre Figur ist äussert glücklich gewählt. Zu einer Mutter hat jeder Vertrauen, jeder kennt den Punkt, wo er sie fassen kann, nämlich das Mitgefühl, jeder die Art und Weise, wie er sie gewinnt, nämlich durch kindliche Bitten. Die Mutter Gottes macht die Liebe zu ihrem himmlischen Sohne zugunsten der Menschen geltend,[2] sie appeliert an die kindliche Liebe der Menschen zu ihr, um diese für Gott zu gewinnen. Sie nimmt den Sünder bei der Hand, wenn ihn die Macht des Bösen bedroht.[3] Als Mutter kennt sie die Herzen aller, sie vermag es, individuell zu sein in jedem Fall, sie vertritt den Standpunkt des rein Menschlichen im Gegensatz zum gesellschaftlichen des Staates. Sie ist im wahrsten Sinne des Wortes *human*, denn sie zieht bei jedem einzelnen Menschen seine eigenste physische und psychische Veranlagung zu Hülfe. Nach den tausendfältigen Regungen des Herzens beurteilt *sie* den Menschen und richtet danach die Methode ihrer Erziehung.

Sie bricht die Macht des Teufels und erhöht den Menschen;[4] die ihr anvertrauten Menschen bilden ihre « mesnie »,[5] wenn sie

---

[1] *Lépitre*, o. c. pag. 66.

[2] Mir. XIV 708; Mir. I 1358.

[3] Die Mutter Gottes in Gegenwart der Teufel zum ‹ enfant donné au diable ›:

Ça, mon enfant,
A moy es: trè te près de moy. Mir. I 1262.

Die Mutter Gottes steigt zu *St-Jehan bouche d'or* herunter, um diesen gegen den Teufel zu verteidigen:

Pour ce que tu m'as bien servi
Vueil je que te soit desservi,
Car ce que m'as requis avras. Mir. VI. 664.

[4] Sermon, Mir. IV pag. 150/51.

[5] Mir. I 1254.

dem einen geholfen hat, eilt sie zu andern.[1] Wie eine Löwin verteidigt sie die Menschen gegen das Böse. Wenn der Mensch sie *nicht* hätte, so würde er vom Bösen überwältigt:

Dame, se le monde la amie
Ne vous avoit, li ennemis
L'aroit tost a deshonneur mis
Et ahonté.[2]

Sie ist dem Menschen eine *wahre* Freundin, d. h. eine solche, die ihn auch im Unglück nicht im Stiche lässt, voll Gnade und Geduld:

Dame, royne precieuse,
Dessus toutes autres royaulx
Et sur toutes dame loyaulx,
Fontaine de grace habondans
A touz pecheours secourans.[3]

Immer bereit, dem Menschen beizustehen,[4] verfolgt sie des Menschen Schicksal, das *sie* nicht zum voraus kennt,[5] aber mit dem ganzen Verantwortungsgefühl, das Gott selbst, der guten Macht, dem Urheber aller Dinge zukäme. Sie ist *Frau,* das Verantwortungsgefühl löst bei ihr Liebe und Barmherzigkeit aus:

qui peut dame, raconter,
Com doulcement en vous s'acorde
Pitiez avec misericorde?[6]

Sie ist, wie Gott, «sanz amer».[7] Sie möchte die Menschen alle gut haben, damit sie sich das Himmelreich verdienen; sie will den Menschen mit Gott in Einklang bringen: «Paiz souvent

---

[1] Die Mutter Gottes zur Ehefrau:
A Dieu te comment, doulce suer,
Je vois autre gent visiter. Mir. I 26.

[2] Mir. XVII 1152.

[3] Mir. I 791.

[4] Vergl. *Petit de Julleville:* Les Mystères, Band I, pag. 127 und pag. 140 ff.

[5] Vergl. pag. 67, cit. 1.

[6] Mir. XIII 1553.

[7] Mir. XXIV 1546; XXVIII 1186.

entre homme et Dieu fait.»[1] Sie freut sich unendlich, wenn der Mensch sie liebt, denn wer das tut, wird *Gottes* Freund sein:[2]

Dame, cil qui sanz amer
Met s'entente en vous amer;
Puis que de vous est espris
Eureusement est pris:
Car il vient a tel pris
Qu'il se fait ami nommer
De Dieu.[3]

Die Liebe und das Dienen sollen Hand in Hand gehen:

Par amer et servir ensemble
L'umble vierge mére et son filz
Ne peut on estre desconfiz,
Mais en soy si grans biens assemble.[4]

Daher ist ihr zu dienen das Vorteilhafteste, was der Mensch tun kann, denn auf diese Weise gelangt er sicher in den Himmel:

Que pour le sauvement de s'ame
On vous doit servir, doulce dame.[5]

Der Jungfrau zu dienen, entspricht überdies dem Gebote der Demut, das Christus aufgestellt hat. Wenn der Mensch ohne Unterlass die Jungfrau anbetet, so kann ihm der Teufel, dessen vielfachen und heimlichen Schlingen er sonst auch gegen seinen Willen anheim fällt, nichts anhaben.[6] Darum verfolgt die Jungfrau mit allen Mitteln den Zweck, die Menschen zu ihrem Dienste zu entflammen. Die Engel müssen ihre Schönheit und Güte preisen und vornehmlich ihre Macht, den Menschen von allen Sünden zu erlösen.[7] Sie bestrebt sich, den Menschen davon zu überzeugen, wie gut sie es mit ihm meint. Sie betont, wenn eines ihrer Kinder sie von Herzen bitte, so könne sie nicht

---

[1] Sermon, Mir. I.

[2] Notre Dame zum *Narren von Alexandrien:*
moult m'abelli
Lui oir quant il m'aime tant. Mir. XVII 1134.

[3] Mir. XIII 1511. Vergl. auch Mir. XXXII 424.

[4] Mir. XVIII 1140.

[5] Mir. XI 5.

[6] Vergl. pag. 33.

[7] Mir. I 1460.

widerstehen. Sie rächt den frommen, durch Mörderhand gefallenen Bischof:

> Si que veoir puisse le monde
> Et congnoistre quel bien dessert
> Celui ou celle qui vous (der Jungfrau) sert
> D'umble et vray cuer.[1]

Sie rettet die in die Schlingen des Teufels gefallene Aebtissin, um sie für ihren frühern Dienst zu belohnen:

> Je vieng cy pour toy desservir
> Ce que tu m'as voulu servir,
> A la fin que cilz qui me servent
> Voient miex quel bien il desservent.[2]

Sie rettet den ihr in rührender Anhänglichkeit dienenden Kaufmann aus der Gewalt eines Räubers, der ihn belauert.[3] Sie verzeiht um des Sohnes willen, der freiwillig nach Rom pilgert, den Eltern, die diesen Sohn dem Teufel geweiht hatten.[4] Weil sie so grosses Wohlgefallen an der freiwilligen Narrheit des Kaisersohnes von Alexandrien findet, verzeiht sie ihm zuliebe dem exkommunizierten *Paroissien;*[5] Beweise dafür, dass die Weltverleugnung nicht nur dem einen Individuum zugute kommen soll.

Wer der Jungfrau daher *nicht* dienen will, ist ein Tor[6] und er verfällt umsomehr der Sünde, je gleichgültiger er sich gegen Maria verhält. Selbst der weltliche Onkel des jungen Kaufmanns, welcher der Mutter Gottes eifrig Kränze windet, gibt zu, sein Neffe habe damit seine Zeit nicht verloren, denn niemand habe noch der Jungfrau gedient, den sie nicht belohnt hätte:

> *Le Marchant:* Sire, est ce ore en mauvais usage
> Que je m'emploie?
> *L'oncle:* Biau niepz, dire ne l'oseroie,
> Car nul ne tent a lui (der Jungfrau) servir
> Qu'elle ne vueille desservir.[7]

---

[1] Mir. III 770.
[2] Mir. II 878.
[3] Mir. VI 664.
[4] Mir. I 1270.
[5] Notre Dame:
> je li feray pour t'amour
> Graces appertes. Mir. XVII 1855, Vergl. ibid. 1845.

[6] Mir. VII 1318; XI 705.
[7] Mir. XI 56.



Glänzend sorgt die Mutter Gottes für die Autorität des Prinzips der Weltverleugnung. Ein Bischof verbringt seine Zeit ausschliesslich mit Beten und befolgt pünktlich alle Vorschriften, die ihm sein Amt auferlegt. Ausserdem ist er der heiligen Jungfrau besonders ergeben. Wenn er spricht, ist es zu ihren Ehren; er sinnt stets darauf, wie er ihr gefallen könne. Die Mutter Gottes sieht schon längst mit Wohlgefallen auf ihn herab. Schliesslich steigt sie in Begleitung der Engel zu ihm hinunter und zeigt sich dem Bischof in der Kapelle, wo er betet. Hier lässt sie den frommen Mann «Matines» singen und die Engel begleiten ihn so schön, dass er sich in den Himmel versetzt glaubt. Dann überreicht ihm die Mutter Gottes ein wohlriechendes Gefäss mit Milch von ihren Brüsten.[1]

Um auf das moralische Prinzip des Mutter Gottesdienstes einzugehen, genügt es nicht, zu wissen, was er in Aussicht stellt, wir müssen vor allem untersuchen, woraus er besteht. Stellenweise geht aus den Mirakeln hervor, dass *wer der Mutter Gottes beharrlich dient, tugendhaft werde:*

> Royne des cieulx, qui en vous
> Servir met son entencion
> Moult fait bonne opperacion:
> *Il acquiert vertuz,* et de touz
> Ses vices a remission, —
> Et Dieu treuve en la fin si doulx
> Que de gloire a refeccion,
> Ou est toute perfeccion.[2]

Von Sünden rein machen aber vornehmlich die guten Werke auf Erden:

> — qu'en ceste vie mortelle
> *Par bonnes euvres* faciez telle
> Vostre ame et de pechié si monde,
> Que quant partira de ce monde
> Voit es sains cieulx.[3]

St. Jehan bittet Gott, er möge in ihm Tugend und gute Werke häufen, damit seine Seele «pure et monde» ins Himmel-

[1] Mir. X.
[2] Mir. XXVIII 1555.
[3] Mir. XXXIV 213.

reich eingehe. Die Aebtissin wünscht einem herumziehenden Prediger zum Abschied:

> La doulce vierge en son service
> Le maintiegne jusqu'a la fin,
> Et si pur le face et si fin
> Qu'es cieulx soit s'ame.[1]

Sie selbst gilt als eine heilige Frau, denn sie ist verständig und von guten Sitten.[2] Vom Bischof, dessen Tod María rächt, heisst es «a nul ne faisoit ennuy ne villenie»,[3] er war «le plus doulz homme c'onques menjast du pain».[4] Je besser der Mensch der Jungfrau dient, umso besser wird er selbst, mit andern Worten, je mehr sich einer befleissigt, Tugend zu üben, umso leichter wird es ihm:[5]

> com plus par devocion
> Est cuers en contemplacion
> De pencer a la vierge dame,
> Plus treuve eslevée son ame
> En grans et merveilleux solaz,
> Et plus est enlacié du laz
> De charité qui le demaine.[6]

Umgekehrt zeugt ein guter Lebenswandel davon, dass Gott den betreffenden Menschen liebt. Die Königin *Bertha* schliesst aus der Gutherzigkeit der Bauersleute, bei denen sie Unterkunft findet «Dieu les ayme, si com je pens.»[7]

Als Vertreterin einer moralischen Tendenz wird die Mutter Gottes zur Erzieherin der Menschen. Die Forderung, dass man an sie glaube, ist nur ein Hülfsmittel zu der wichtigeren, dass man an Gott, das höchste Gute, glaube, in dem der Himmel, das Heil der Seele, die endliche Belohnung der Tugend eingeschlossen sind. Als gründliche Kennerin des Menschenherzens

---

[1] Mir. II 130.
[2] Mir. II 977.
[3] Mir. III 298.
[4] Mir. III 366.
[5] Vergl. *Aristoteles*, Ethik, 2. Buch, 4. Abschnitt: „Es wird mit Recht behauptet, dass man durch Handlungen der Gerechtigkeit gerecht, durch Handlungen der Mässigkeit mässig wird. Wer aber nicht tugendhaft handelt, der ist nicht tugendhaft und wird es auch ohne dies niemals werden."
[6] Mir. X 67.
[7] Mir. XXXI 1204.



weiss die Mutter Gottes jeden an der empfänglichen Stelle zu fassen, um ihn jenem Endzweck zuzuführen. Daher ist ihre Methode ein wahres Erziehungsprinzip. Nicht *darum* handelt es sich, um jeden Preis eine besondere Methode durchzuführen, um deren Unfehlbarkeit darzutun, sondern darum, *möglichst viele Erfolge,* auf welchem Wege es sei, zu verzeichnen. Was dem Gesetz nicht statthaft ist, weil es einseitig dieselbe Strafe appliziert für dieselbe strafbare Handlung, das kann *sie* durchführen auf Grund besserer Kenntnis des Individuums, tieferer Einsicht in die jeweiligen Verhältnisse und besonders auf Grund der innigen Gefühle, die sie mit dem Menschen verknüpfen. Dem Gesetz ist es um das Wohl des Staates zu tun *vor* dem des Individuums, die Mutter Gottes möchte das Wohl Aller, indem sie zuerst jeden Einzelnen mit Sicherheit der Glückseligkeit zuführt. Daher vertritt sie in vielen Fällen die öffentliche Meinung, ohne den Zwang des Gesetzes, welche in rein menschlichen Angelegenheiten dem starren, schwer wandelbaren Formelkram der «ehernen» Gesetze weit vorauseilt.

Es soll im folgenden noch an einigen Beispielen dargestellt werden, wie die Jungfrau als Vertreterin einer höheren Gerechtigkeit ihr Strafmass (was man gemeinhin unter Strafe versteht, wird von ihr nie angewendet) dem einzelnen Menschen anpasst.

Belohnung der Tugend.

Als Hüterin und Beschützerin tugendhafter Menschen, d. i. solcher Menschen, die sich durch demütigen, uneigennützigen Lebenswandel hervortun, bezweckt die Mutter Gottes, Begeisterung zur Nachahmung zu wecken. Die bekannte Legende von der unschuldig verleumdeten Frau enthielt für diese Rolle der Jungfrau ein günstiges Moment. Die Situation ist überall dieselbe. Eine Frau kommt durch die Ungunst der Verhältnisse in den Verdacht der Untreue oder sie wird durch Verrat aus ihrer rechtmässigen Stellung vertrieben und gewöhnlich zum Tode verurteilt. Die *Marquise de la Gaudine* liebt ihren Gatten zärtlich. Er geht nach Preussen, um das Kriegshandwerk zu lernen und überlässt die junge Frau und die Regierung des Landes einem Onkel. Der Onkel verliebt sich in seine Nichte, aber sein Vorhaben, sie zu verführen, scheitert an ihrer Tugendhaftigkeit. Aus Rache dingt er einen missgestalteten Zwerg, dem er befiehlt, sich heimlich zu der Marquise ins Bett zu legen.



Die ahnungslos Schlummernde wird von den Hofleuten, die der Onkel herbeiführt, überrascht und nun als treulose Gattin und, da sie nicht einmal einen Ritter, sondern einen hässlichen Zwerg zu ihrem vermeintlichen Geliebten erkor, als ungeheuer niedrigdenkend verurteilt und eingesperrt. Der Zwerg wird vom Onkel sogleich erschlagen. Umsonst beteuert die Marquise ihre Unschuld, sie muss sich noch dazu bequemen, die Männer zu bitten, man möge sie doch «courtoisement»[1] ins Gefängnis führen lassen. Die verlassene Marquise fleht die heilige Jungfrau um Hülfe an und diese kann es nun nicht verantworten, dass, wer durch Tugendhaftigkeit ihr so treu ergeben war, schmählich zu Grunde gehe.

Notre Dame: Je vueil que li soit desservi
Ce que de bon cuer m'a servy.[2]

Von einem besonderen Mariendienst der Markgräfin ist nichts gesagt. Wie die Leute vernehmen, dass ihre Herrin verbrannt werden soll, weint das ganze Volk, denn jedermann liebte sie, weil sie so viel Gutes tat:

Car un chascun de cuer l'amoit
Pour les grans biens qu'elle faisoit:
N'avoit cure de nulle triche
Ains estoit au povre et au riche
Doulce et courtoyse.[3]

Die Jungfrau schickt ihr den Ritter *Anthenor,* den die Marquise einst durch ihre Gefälligkeit vom Tode errettet hat und dieser besiegt im gottesgerichtlichen Zweikampf den verräterischen Onkel. Auch in den Einzelheiten bewährt sich die Mutter Gottes

---

[1] Mir. XII 779. Das Hinwegführen der Missetäter unter Stössen und Püffen scheint eine Konzession an das schaulustige Publikum gewesen zu sein. Vergl. Mir. IV 1486: Der *Chapellain,* zum Tode verurteilt, ruft dem *varlet* zu:

Tu me maines plus que le pas:
Au mains me maine bellement
Par devant ceste bonne gent,
Sanz moy bouter.

[2] Mir. XII 831.

[3] Mir. XII 977.

als taktvolle Erzieherin.[1] Der Ritter muss es von sich aus als Ehrenpflicht erkannt haben, für die Dame einzutreten, obwohl er nicht weiss, ob sie schuldig oder unschuldig ist, dann erst erscheint ihm die Jungfrau und bestärkt ihn in seinem Vorhaben durch die Versicherung, dass die Marquise unschuldig sei. So wird diese glänzend rehabilitiert.

Die Mutter Gottes eilt der unschuldig verleumdeten Königin von Spanien zu Hülfe, welche sich vor dem Zorne ihres Gatten, der sie töten lassen will, flüchten muss.[2] Der Gatte selbst gerät aber später so sehr in Verzweiflung über seinen Irrtum, dass er Gott selbst Rache schwört. Durch Unglück wird er zu Reue und Busse geführt und die Mutter Gottes bringt das geprüfte und geläuterte Paar wieder zusammen.

Gott und die Jungfrau eilen trostspendend zu der Königin von Schottland, welche infolge der Verleumdung einer bösen Schwiegermutter von ihrem Gatten verstossen wird. Schon einmal hatte sie mutig viel Ungemach auf sich genommen,[3] denn ihr eigener Vater hatte sie heiraten wollen.[4] Um dieser Unehre, die Vater und Tochter den Verlust des ewigen Lebens eingebracht hätte, zu entgehen, hatte sich das Mädchen eine Hand abgehauen. Seitdem steht sie unter der Jungfrau besonderem Schutze, diese geleitet sie nach Schottland, wo der König, ein edler Herr, die « Mannequine » ihres Anstandes und ihrer schönen Gestalt wegen heiraten möchte, ohne zu wissen, woher sie kam.[5]

---

[1] Trotzdem das moralische Problem der Mirakel sich im allgemeinen an einer Hauptfigur entwickelt, sind doch die Nebenpersonen immer in dasselbe hineingezogen, in den wenigsten Fällen, um als Gegensatz zu wirken, sondern sie erfahren ebenfalls gewöhnlich eine Besserung auf Grund eines psychischen Ereignisses. Dadurch wird das dramatische Leben der Mirakel ausserordentlich bewegt, denn es liegt ihnen, mehr als an der feinen Ausarbeitung der psychologischen Probleme, an der äussern Veranschaulichung derselben.

[2] Mir. XXVIII.

[3] Legende von der ‹ Mannequine ›, die in unzähligen Variationen im Mittelalter auftritt. Italienisch *Miracolo* di Sant'Uliva; vergl. *Gaspary*, Storia della lett. italiana, trad. da *V. Rossi*, vol. II, pag. 195.

[4] Der Papst anerbietet sich, diesen Beschluss zu sanktionieren!

[5] Die einzelnen Rangstufen der Noblesse werden in den Mirakeln sehr streng auseinandergehalten. Die Mutter des Königs von Schottland will die ‹ mannekine › nicht zur Sohnsfrau, weil sie eine arme Unbekannte ist. — Der Haushofmeister des Königs von Portugal entehrt dessen Braut,



Seiner Mutter aber ist die Fremde ein Dorn im Auge und sie ruht nicht, bis der König jene auf Verleumdungen hin verstösst. Nachdem er nach langen Jahren das Unrecht eingesehen hat, das man seiner Gemahlin angetan, lässt der König die Anstifterin, seine eigene Mutter, bestrafen und zieht nach Rom, um seine Frau zu suchen. Die Demut der Königin, welche im Hause eines Senators Dienerin geworden ist,[1] und die edle Gesinnung des Königs werden durch Gottes wunderbare Fügung mit dem Wiederfinden der Ehegatten belohnt, nachdem die Mutter Gottes schon längst die schwergeprüfte Königin ermuntert hatte:

Belle amie, fay bonne chiére;
Je te dy, ne te doubte pas,
Que briefment en estat seras
Aussi hault conme onques tu fus.
N'aies pas cuer vers Dieu confus.[2]

Die unschuldig verstossene Königin *Bertha* hätte wohl Gelegenheit, sich für ihr Recht zu wehren; sie begnügt sich damit, in Gegenwart der «Sergens», welche mit der Vollstreckung des Todesurteils betraut sind, zu äussern, sie habe ihr Unglück nicht verdient.[3]

Die alles erduldende Demut ist vom dramatischen Standpunkt aus notwendig. Ohne sie wäre das Eingreifen des «deus ex machina», der höhern Gerechtigkeit, nicht genügend motiviert. Nachdem die Königin *Bertha* ihre grenzenlose Gottergebenheit im tiefsten Unglück bewiesen hat, meldet ihr Gott, dass ihre Handlungsweise die richtige und ihm wohlgefällig sei; die Jungfrau muss ihr sagen, dass es ihr besser gehen werde, als sie jemals wünschen könnte, wenn sie Gott Gehör schenke, und daraufhin ist *Bertha* erst recht bereit, alles zu ertragen. Gott und die Jungfrau versehen die unschuldig in den Kerker geworfene Frau des Königs von Aragonien mit Speise und Trank[4], nachdem diese in gläubigem Vertrauen ihre Hülfe angefleht hat.

---

weil er glaubt, es sei eine Schande für den König, ein Edelfräulein zu heiraten. — Amille will die Königstochter nicht lieben, weil sie eines Tages «si noble dame conme duchesse» oder Königin werden könnte.

[1] Vergl. pag. 15.

[2] Mir. XXIX 1826.

[3] Mir. XXXI 69.

[4] Mir. XXXII.

Die Jungfrau verspricht ihr, dass man sie rächen wolle für das Unglück, das sie ungerechterweise erduldete:

Notre-Dame: Je te dy garde ne donras
Que de ceulx vengée seras
Qui en ceste peine t'ont mis.
Dieu te sera touz jours amis,
Se bien l'aimes en verité;
Et, se plus as d'adversité,
Seuffre la pour Dieu doucement:
Ton prouffit feras grandement.[1]

Psychologisch am feinsten ausgearbeitet unter diesen Mirakeln ist dasjenige von der unschuldig verleumdeten *Kaiserin von Rom.* Der Kaiser unternimmt zum Dank für die Heilung seiner Krankheit eine Pilgerfahrt nach dem heiligen Lande. Während dieser Zeit soll sein Bruder bei ihm Aufsicht und Regierung führen. Im Zusammenleben mit der schönen jungen Frau, die der Kaiser liebt «tant pour les grans honneurs conme aussi pour les bonnes mœurs qu'en li avoit», verliebt sich auch der Bruder in sie. Er ist im Grunde ein edler Mensch und wehrt sich verzweifelt gegen diese unredliche Neigung.[2] Aber sein Körper ist nicht stark genug für solche Selbstüberwindung, er wird krank und die Kaiserin, obwohl sie eine kluge Frau ist, begeht doch die Torheit, ihm obenhin zu versichern, sie wolle seine «amie» sein. Sie meint damit in wahrhaft freundschaftlichem Sinne; sie errät nicht oder verrät nicht zu bemerken, dass er ihre Worte anders auffasst. Schliesslich bleibt ihr doch kein Zweifel übrig, sie muss seine Absicht verstehen und nun verabscheut sie ihn. So wirft sie ihn von einer Stimmung in die entgegengesetzte. Schliesslich lässt sie ihn einsperren, aber gut verpflegen. Der unglückliche Liebhaber wird erst freigelassen, nachdem die Rückkehr des Kaisers gemeldet ist. Nun kann der Bruder seinem Rachedurst für die erlittene Schmach nicht widerstehen. Er reitet dem Kaiser entgegen und berichtet ohne Zögern, seine Schwägerin habe ihn gefangen nehmen lassen, weil er sich nicht habe von ihr verführen lassen wollen. Der heftig betroffene Kaiser verstösst seine Gemahlin. Sie wird auf einem Felsen im

[1] Ibid. 456.
[2] Vergl. pag. 38.

Meere ausgesetzt. Dort fleht sie zu der heiligen Jungfrau um Hülfe und diese beeilt sich, ihr zu versichern:

> pour la durté
> Que sanz cause as ici souffert,
> Et pour la prière qu'offert
> M'as si benigne et si piteuse,
> Merite en aras glorieuse;
> Car en bien touz jours te tenray,
> Et ton hault estat te rendray.[1]

Maria bringt ihr ein Kräutlein, vermittels dessen sie Aussätzige zu heilen vermag und lässt sie zugleich in einem fremden Schiffe Aufnahme finden, das sie nach Neapel führt. Dort wird sie als wundertätige Aerztin bald berühmt und hat schliesslich Gelegenheit, den Bruder des Königs von Rom, der zur Strafe für seine Verleumdungen aussätzig geworden ist, zu heilen. Mit der Heilung ist aber die von Gott verfügte Bedingung verbunden, dass nur genesen kann, wer vorher alle Sünden gebeichtet hat. Wenn diese Bestimmung hier auch eingeschaltet ist, um ein glückliches Ende des Dramas herbeizuführen, so entspricht sie doch dem echt moralischen Prinzip, welches die Auffassung von Strafe über Reue und Busse der transzendenten Glaubenslehre enthält. Als Lohn für ihre Bemühung verlangt die Kaiserin von ihrem wiedergefundenen Gemahl, *dass er seinem Bruder verzeihe.*

Die Mutter Gottes hilft auf rührende und überzeugende Weise der Bürgersfrau, die nach langjähriger Ehe ein Kind bekommt und es noch als Wöchnerin aus körperlicher Schwäche im Bade ertrinken lässt. Die Frau soll als Kindsmörderin verbrannt werden. Sie entschuldigt sich nicht, sie klagt die Magd nicht an[2], die doch durch ihr langes Ausbleiben eigentlich schuld ist an dem Unglück. Mit rührenden Klagen an die Jungfrau hört sie ihr Todesurteil an. Ihre Ergebung und ihr Gottvertrauen sind so gross, dass sie der Mutter Gottes vor dem Scheiterhaufen dankt dafür, ihr das Kind geschenkt zu haben, um dessentwillen sie doch den Tod erleidet. Mehr verlangt die Allgütige nicht, schon längst hat ihr die harte Prüfung der Dulderin Erbarmen eingeflösst. Sie steigt herunter und lasst das für tot gehaltene

---

[1] Mir. XXVII 1253.

[2] Nächstenliebe als Folge der Demut.

Kindlein auf dem Arm der Mutter wieder lebendig werden.[1] Wohl muss die Mutter nun erst recht die Jungfrau loben und verehren, denn Sie ist immer zur Hülfe bereit denjenigen gegenüber, die sie von Herzen bitten:

> Ha, doulce vierge debonnaire,
> Vous doit on servir et loer,
> Vous doit on de cuer aorer,
> Car a ceulx qui a vous s'otrient
> Estes, puis que de cuer vous prient,
> Appareillie.[2]

Der Kaisersohn von Alexandrien rührt durch seine fingierte Narrheit die Mutter Gottes dermassen, dass sie in all ihrer Schönheit zu ihm hinuntersteigt und ihm versichert, sie werde ihn von nun an oft besuchen.[3]

Der Königssohn *Josaphat* ist von seinem Vater in Weltabgeschiedenheit auferzogen worden, weil man prophezeit hatte, er würde einst Christ werden. *Josaphat* kommt als Jüngling erst an den Hof seines Vaters, geht aber bald unter dem Einfluss des Einsiedlers *Barlaam* zum Christentum über. Er gelobt, seine Jungfräulichkeit zu bewahren. Vergeblich versucht der Vater durch List, ihn dem Buddhismus zurückzugewinnen: *Josaphat* soll die schöne Sultanstochter *Sanceline* zur Frau nehmen. Sie muss versprechen, Christin werden zu wollen, wenn er sich dazu entschliesst. *Josaphat* gerät in grossen Zwiespalt, denn das Seelenheil der Sultanstochter zu sichern, wäre wohl ein grosses Verdienst. Im Gedanken daran aber, dass er dabei sein eigenes verscherzen würde und die Versuchung für eine Vorspiegelung des Teufels haltend, gibt er plötzlich das Mädchen preis und verlegt sich darauf, die Jungfrau Maria allein zu bitten. Und sie belohnt ihn dadurch, dass sie sich ihm in ihrer ganzen Schönheit zeigt und bestätigt, die Worte der *Sanceline* seien «faulces et foles» und er möge nur sie und ihren hohen Sohn je länger, je besser lieben.[4] Josaphat hat die Freude, dass statt der einen *Sanceline* sein Vater und mit ihm das ganze Volk zum Christentum übertreten. —

---

[1] Vergl. pag. 15.
[2] Mir. XV 1586.
[3] Mir. XVII 1789.
[4] Mir. XXI 560.

Wenn der Mensch einmal angefangen hat, auf dem Wege der Selbstverleugnung Boden zu gewinnen, so wacht die gute Macht eifersüchtig darüber, dass er denselben nicht verlasse. Je höher er sein Ideal schiebt, umso strenger wird ihm jeder Rückfall angerechnet. Ein reicher junger Mann, der *Chanoine*, dessen beide Eltern gestorben sind, will Priester werden und alle seine weltlichen Güter preisgeben. Umsonst ermahnen ihn seine Verwandten,[1] er solle heiraten und seine ererbten Besitztümer nicht an Fremde abtreten. Der schwärmerische Jüngling ist recht dazu geschaffen, als ein Vorbild der Sanftmut, Güte und Weltabgewandtheit durchs Leben zu gehen, er ist von der Heiligkeit seines selbst erwählten Berufes fest überzeugt. Trotzdem lässt er sich schliesslich zu einer Heirat überreden. Die Hochzeit soll gleich gefeiert werden. Die Jungfrau Maria wartet den letzten Moment ab, denn sie ahnt, dass dem jungen Mann dann noch das Gewissen schlagen und er sich auf sein eigenstes Ich besinnen wird. Nun erscheint sie ihm, während er bereits von Zweifeln zerrissen wird, und hält ihm vor, wie unklug er handle, wenn er die himmlische Jungfrau um einer irdischen willen verlasse. Der junge Mann sieht ein, dass er sich selbst nicht treu geblieben ist:

je voy trop sui variez
En moy quant me sui mariez.[2]

Er verlässt seine Braut vor der Hochzeitsnacht und flüchtet in eine Einsiedelei. Der Lohn für diesen Sieg seiner besseren Natur ist die Versicherung der Jungfrau, sie werde ihn oft besuchen. —

Mit der Belohnung der Tugend der Hauptperson bezweckt die Jungfrau oft die Besserung einer Nebenfigur.[3] Die moralische Nutzanwendung des Mirakelspiels wird dadurch dem Hörer äusserst nahe gelegt. Das wirkungsvollste in dieser Hinsicht ist das Mirakel vom Räuber und dem Kaufmann. Ein frommer junger Mann verbringt seine Zeit damit, der Mutter Gottes Kränze zu flechten. Er soll aber Kaufmann werden und als Ersatz für den Mariendienst durch Blumen spricht er nun täg-

[1] Vergl. pag. 24.
[2] Mir. XIX 884; vergl. dazu XXI 1481.
[3] Vergl. pag. 83, Note 1.



lich einhundertundfünfzig Ave Maria. Während einer Reise nach Flandern passiert er einen grossen Wald, er schickt seinen Diener voraus, um sich seiner gewohnten Andacht zu widmen. Ein Räuber belauscht ihn dabei, bereit, sich auf ihn zu stürzen, um ihn zu berauben, vielleicht zu töten. Ungesehen vom Kaufmann, aber dem Räuber sichtbar, steigt die Jungfrau vom Himmel und setzt dem Kaufmann einen Kranz auf den Kopf, wie der junge Mann gewohnt war, sie für die Jungfrau zu winden. Der ob ihrer Schönheit verblüffte Räuber möchte nun die Dame haben:

Or ne me chaut de ton avoir,
Mais je vueil celle dame avoir,
Qui tant belle est, que j'ay veu.[1]

Die Dame soll ihn, den Räuber, auch bekränzen. Der erstaunte Kaufmann errät erst beim Anblick des Kranzes, auf den ihn der Räuber aufmerksam macht, wer die Dame gewesen ist. Er sagt es dem Räuber und schätzt ihn glücklich, die hohe Frau haben sehen zu dürfen, während er dieser Auszeichnung nicht würdig befunden werde.

Das hat die Jungfrau wohl berechnet. Ihr Anblick, der fromme, seltsame Kaufherr und ahnungslose Jüngling, die Lieblichkeit der Bekränzung mussten den rauhen Räuber überrumpeln und ihn in die weiche Stimmung versetzen, in der er einer Umkehr vielleicht zugänglich war. In diesem Augenblick fallen die Worte des Kaufmanns auf guten Boden:

avoir devez joie plaine,
Quant esté vous a si benigne (die Jungfrau)
Que d'elle veoir estes digne.[2]

Der Räuber besinnt sich auf sein Handwerk und die Niedrigkeit desselben kommt ihm voll zum Bewusstsein. Es wäre nicht einmal nötig, dass der Kaufmann versichert, die Jungfrau habe sich ihm darum gezeigt, weil es ihr Bestreben sei, jedermann mit Gott auszusöhnen.[3]

---

[1] Mir. XI 384.

[2] Mir. XI 409.

[3] — elle vieult chacun garder
Et attraire a la Dieu accorde,
Tant est grant sa misericorde
Et sa pitié. Mir. XI 461.

Alle begleitenden Umstände dieses Mirakels sind glücklich gewählt. Wäre der Kaufmann nicht der harmlose Jüngling, sondern ein wohlerfahrener, bewaffneter Reisender und hätte sein Schwert gezogen, dann würde sogleich die Kampf- und Raublust des Räubers erwacht sein. Den Gegensatz zu der Bekehrung des Räubers bildet das Benehmen seines Kumpans, der von der Erscheinung nichts gesehen hat und sich von seinem sich so seltsam gebarenden Meister betroffen und verächtlich abwendet.

Das Mirakel ist zugleich ein frappantes Beispiel für die Auffassung der Religion, wie sie der Katholizismus wünscht. «Religion ist Sache des Herzens» heisst es gemeinhin, nicht jedermann ist aber nackten Worten und abstrakten Ideen zugänglich, daher muss auf die Sinne, auf Auge und Ohr dermassen gewirkt werden, dass die Phantasie und mit ihr das Herz gefangen werde. Aus diesem Bestreben des Katholizismus ist eben das *Drama* herausgewachsen.

Nicht zufrieden mit der Bekehrung des Räubers sorgt die Jungfrau nun auch dafür, dass er zu einem Einsiedler gebracht und in frommer Gesellschaft einen Gott wohlgefälligen Wandel beginnen kann: man soll dem Gefallenen nicht nur die Erkenntnis seiner Schuld einprägen durch Strafe, sondern ihn aus derselben gänzlich herausziehen, indem man ihm hilft, ein anderes Leben anzufangen. Es ist rührend, wie der rauhe Geselle den Einsiedler bittet, ihm seine liebsten Geräte, die Waffen, abzunehmen:

> Mes armes aussi m'osterez
> Car pour miex la vierge Marie
> Servir de cuer toute ma vie
> Les mettray jus.[1]

Dem heiligen *Basilius* erscheint die Jungfrau zur Belohnung und gleichzeitig dem heidnischen «Sergant» *Libanius*, um ihn zum Christentume zu begeistern. Den *Paroissien* lässt die Jungfrau teilnehmen an der Unterhaltung, mit der sie den Narren von Alexandrien belohnt, während er sich heimlich in eine Kapelle schlich, um zu beten. Der Mann der *Theodore* wird durch den reinen Lebenswandel seiner, der Jungfrau so treu ergebenen Frau so ergriffen, dass er sogleich nach ihrem Tode ihre Stelle im

[1] Mir. XI 738.

Kloster einzunehmen wünscht.[1] Das Beispiel, das der junge Kanonikus, der seine Braut um der heiligen Jungfrau willen verlässt, dieser gibt, begeistert das Mädchen sogleich zu einer ähnlichen Weltentsagung.[2] Ebenso möchte die Braut des Asketen *Alexius* nach seiner Flucht fortan leben « wie die Turteltaube ohne das Männchen ».[3] Durch die Demut des *Pierre le Changeur,* welcher als Sklave mitten unter den Heiden Gott und der Jungfrau dient, wird sein Herr und dessen ganzes Haus zum Christentum bekehrt.[4] *Josaphats* Beispiel endlich bekehrt ein ganzes Volk.[5] Der *König von Portugal,* welcher es erkannt hat, dass seine Frau unter der Obhut der heiligen Jungfrau steht, will ihrem Beispiel folgen, d. h. die Königswürde ablegen und sein halbes Reich den Armen schenken.[6]

Mahnung.

Maria straft nie hart. Sie hat manchmal drohende Gebärden, tadelnde Worte, ja sogar Schmähworte[7] für den, der sie vernachlässigt, aber nur, um ihn auf das Ungebührliche seines Tuns aufmerksam zu machen. Diese Erziehungsmethode fliesst aus ihrer liebevollen Mütterlichkeit, aus ihrem Bestreben, dahin zu wirken, dass der Hörer durch den Anblick solcher ausserordentlicher Güte Vertrauen zu ihr schöpfe und sich zu ihrem Dienst begeistere. Auch ist sie eine Art Kompensation für die Strenge und Unnahbarkeit Gottes, dem sich der Mensch um so mehr entfremdet, je gröblicher er sündigt. Je weiter sich der Mensch von Gott entfernt, je strenger dieser ihn infolgedessen beurteilen muss, um so grösser und eindringlicher werden Teilnahme und Mahnung und Hülfsbereitschaft Marias, damit der Sünder ja nicht verängstigt oder trotzig werde und dadurch verloren gehe. Dieses innige Verständnis des Mutterherzens für das wahrhafte Wohlergehen des Kindes ist so natürlich und allen Völkern gemeinsam, dass es uns sehr wohl die Popularität und die sittlich erzieherische Wirksamkeit der Muttergottesfigur bei den katholischen Völkern verstehen lässt. Maria belohnt, sie rügt, sie verzeiht in unerschöpflicher Geduld unzählige Male denselben Fehler.

---

[1] Vergl. pag. 45.
[2] Mir. XIX 1189.
[3] Mir. XL. 1020.
[4] Mir. XXX 2075.
[5] Mir. XXI.
[6] Mir. XVII 1850.
[7] Vergl. pag. 43.



Pierre le Changeur ist ein reicher Kaufmann, der um seines Reichtums willen sogar vom Kaiser geschätzt wird. Seine stadtbekannte Hartherzigkeit ist aber so gross, dass kein Armer sich rühmen kann, jemals von ihm irgend etwas Gutes erfahren zu haben. Eines Tages wagt es wieder einmal ein Bettler, ihn um ein Almosen anzugehen. *Pierre*, der unter seiner Haustüre dem Bäcker gerade einen Laib Brot abnimmt, gerät ausser sich vor Zorn. Er sucht nach einem Stock, aber da er nichts derartiges in der Nähe erblickt, wirft er dem Bettler das Brot an den Kopf, in der Absicht, ihn zu verwunden. Der andere aber fängt es geschickt auf und trottet damit davon. Bald darauf verfällt *Pierre* in ein heftiges Fieber. Er sieht sich im Traume auf seinem Totenbette. Grinsende Teufel umringen ihn und warten auf seine Seele. Gott sitzt über ihn zu Gericht. Da zeigt sich die Jungfrau, von einem Engel auf den armen Sünder aufmerksam gemacht. Die Jungfrau erkundigt sich bei dem Engel nach den Wohltaten, die *Pierre* im Leben ausgeteilt hat, um sie Gott in Erinnerung zu bringen. Doch der Engel weiss von keiner, nur ein langes Register Schandtaten, erwähnt aber, dass *Pierre* einem Sünder ein Brot nachgeworfen habe. Die Jungfrau gerät in grosse Angst um die Seele, die sie dem Teufel zufahren sieht. Sie bittet Gott, nicht nach Recht und Gerechtigkeit solle er diesmal richten, sondern nach seiner unendlichen Barmherzigkeit:

Maria zu Gott: Que plus doiz a misericorde
Estre enclin, raison s'i accorde,
Qu'a justice ni equité
Pour ta parfaitte charité,
Qui te fist humanité prendre,[1]

und aus kühner Notwehr ergreift sie das Brot, das vom Engel als «Almosen» *Pierres* überreicht wird, und behauptet:

Si li doit estre de prouffit
Plus que touz les maux c'onques fist
Ny en jonnesse n'en viel aage
Ne li doivent estre a damage;
C'est tout certain.[2]

Es ist ihr keineswegs darum zu tun, eine Regel aufzustellen, sie sieht einfach keinen andern Ausweg, um auf den Sünder

[1] Mir. XXXVI 529.
[2] Ibid. 553.



Eindruck zu machen und ihm ihre Allmacht und Güte vor Gott zu beweisen. Es ist ein Ausfluss ihrer unendlichen Liebe, wenn sie zu diesem etwas spitzfindigen Hülfsmittel greift. Die Mutter Gottes kann eben nicht theologisch und doktrinär aufgefasst werden, sie ist ihrem ganzen Wesen nach eine volkstümliche Figur, eine Schöpfung der grossen Masse. Als solche stellt sie die altfranzösische Literatur dar und fassen sie die romanischen Völker noch heute auf. Jeder einzelne soll sie so anbeten dürfen, wie er es mag und vermag. Sogar die Religion überhaupt steht nicht viel anders da.

Die Mahnung der Jungfrau ist nicht umsonst, *Pierre* hat nun einen Vorgeschmack der Hölle gehabt, aber er hat auch gesehen, wie liebevoll die Mutter Gottes seine unwillkürliche Wohltat zu seinen Gunsten auslegte, er kann nicht umhin, darüber tief in sich zu gehen:

Et s'un pain, vraix Diex et vraiz sire,
Que j'ay de felon cuer par ire,
Non pas de bonne voulenté,
Au povre par despit jetté,
M'a esté de si grant prouffit,
Qu'il a contre mes maux souffit,
Combien acquiert cil de merite
Et de quelx maux aussi s'acquitte
Qui pour Dieu fait au povre aumosne,
Quant de bon cuer et lié l'aumosne? [1]

Und *Pierre* wird ein anderer Mensch. [2]

Noch raffinierter als mit der Sünde des *Pierre* geht die Mutter Gottes im Fall der Aebtissin zu Werke, die ein Liebesverhältnis mit ihrem «Clerc» angefangen hatte. Die Aebtissin wird schwanger, ihre Nonnen bemerken es und verklagen sie beim Bischof. Sie bitten, er möge ihr Kloster besuchen und die Schuldige blossstellen. Der Besuch wird der Aebtissin angezeigt. Sie gerät in grosse Verzweiflung und ruft die heilige Jungfrau um Hülfe an. Die Mutter Gottes lässt sich erweichen, sie steigt in die Kapelle herunter und entbindet die Aebtissin von einem «schönen Knaben», den sie überdies noch zu einem Einsiedler trägt. Die Aebtissin wird nicht nur nicht bestraft, sondern die Nonnen, welche sie verklagt haben, stehen nun als Lügnerinnen

---

[1] Mir. XXXVI 647.

[2] Vergl. pag. 57.

da und sollen an ihrer statt verurteilt werden. Die Aebtissin ist keine schlechte Frau, sie war im Gegenteil als sehr tugendhaft bekannt. Die sinnliche Liebe ist eine grobe Falle des Teufels, auf die sie hereinfällt, denn der Teufel liebt es ja, gerade die Besten am meisten mit Versuchungen zu umstellen. Die Aebtissin ist jung, vielleicht hat sie hie und da die Wahl ihres Berufes bedauert, vielleicht gar ihn nicht selbst gewählt,[1] nun will Gott sie läutern, indem er sie der Sünde anheimfallen lässt, um sie hernach durch Reue und Busse der Besserung zuzuführen. Die Mutter Gottes lässt sie das Uebel durchempfinden, aber steht bereit, um sie im letzten Moment heranzuziehen und um sie zu lehren, dass die Sünde nicht nur verderblich, sondern weder schön noch andauernd begehrenswert ist. Die Aebtissin musste das wissen, sie gehört ja zu den Auserwählten, denen die Folgen der Sünde theoretisch wohl bekannt sein sollten, auch das ist ein Grund, warum die Mutter Gottes sie nachdrücklicher als andere mahnt. Der Erfolg ihrer Methode ist glänzend. Die Aebtissin steht nun schuldlos da vor dem Bischof und vor allen, die sie beneideten und die ihr den Fall gegönnt hätten. Aber soviel unverdiente Güte überwältigt sie. Während die Bitte, die sie in ihrer Herzensangst vor dem Besuche des Bischofs an Maria richtete, nur Furcht, keine Spur von Reue, aufweist,[2] kommt das letztere Gefühl jetzt so mächtig über sie, dass sie vor den Bischof tritt und ihm nunmehr ihre Sünde bekennt, damit er sie gebührend strafe:

> Car tenu n'ay pas la promesse
> Qu'a Dieu fis, quant je fus professe:
> C'est que ma chasté li promis;
> Ainçois, sire, j'ay depuis mis
> Mon corps ou pechié de luxure
> Conme mauvaise creature.[3]

Ja, sie bittet auch um Gnade für die beiden Anklägerinnen, die der Bischof bestrafen will, weil sie eine so «heilige Frau»

---

[1] Vergl. dazu die Nonne in Mir. VII, welche ihren weltlichen Geschmack nicht verleugnen kann. Sie folgt dem Ritter, der sie liebt, indem sie über legt:

> Car je seray chevaleresse
> Se de ceens (aus dem Kloster) puis estre yssue. Mir. VII 398.

[2] Mir. II 789 ff.

[3] Ibid. 1124.

verklagt haben. Die Aebtissin wird vom Bischof zur Vorsteherin eines besseren Klosters ernannt und die beiden Nonnen sollen immer um sie sein. Niemand wird so besorgt für ihr Wohl sein, wie diese beiden. Man sieht voraus, dass die Aebtissin fortan weniger streng,[1] nachsichtig und trostreich für die Schwachen, ein tadelloses Beispiel für ihre Nonnen sein wird, womit bedeutend mehr erzielt wird, als wenn sie gänzlich aus der menschlichen Gesellschaft ausgestossen würde.

Grossartiges Verzeihen.

Die Mutter Gottes will um jeden Preis Reue erwecken, Reue soll das Individuum zur moralischen Umkehr bewegen, aus der die Besserung entspringt. Die Jungfrau forscht nach den geheimen Ursachen der Sünde und da sie weiss, dass der Mensch unfrei ist und die Sünde dem Teufel zur Last gelegt werden muss, straft sie den Menschen nicht hart.

Der *König von Portugal* will ein Edelfräulein zu seiner rechtmässigen Gemahlin machen. Er ist ein junger, impulsiver, edler Mann. Seine Wahl missfällt dem Haushofmeister; der Superkluge meint, später könnte es den König gereuen und er könnte gar dem einstigen Edelfräulein seine unebenbürtige Abstammung vorwerfen. Daher sinnt er auf ein hässliches Vereiteln der Heirat. Der König hat von seiner Braut auf inständiges Bitten die Schlüssel zu ihrer Kammer erhalten; diese weiss ihm der Seneschall abzulocken, indem er dem König vorstellt, es sei unziemlich für ihn, sie selbst zu behalten; er wolle sie an einen Ort werfen, wo sie keinen Schaden anrichten können. Statt dessen geht der Haushofmeister selbst zu der Braut des Königs. Zu spät erkennt die Dame, dass sie einen fremden Mann bei Nacht in ihr Zimmer einliess und in ihrer Verzweiflung tötet sie mit Hülfe ihrer Cousine den Verräter. Aber die Angst vor Entdeckung verfolgt sie beständig. Sie liebt den König aufrichtig und möchte ihn um keinen Preis der Welt verlieren.[2] Sie verspricht ihrer Base alles mögliche, damit diese, wie Brangäne für

---

[1] Während vordem die Nonnen von ihr sagten:
— souvent en prison nous met,
En prison et en la saillette
Dont a nous toutes moult dehete. Mir. II 588.

[2] Mon seigneur, touz li corps me tremble,
Ce m'est avis, de la paour
Que je ne perde mon seignour. Mir. IV 773.

ihre Herrin, in der Hochzeitsnacht ihre Stelle einnehme. Die Cousine nützt aber die Verlegenheit der Unglücklichen aus, indem sie sich weigert, mitten in der Nacht, nachdem der König entschlafen ist, der rechtmässigen Königin Platz zu machen. Sie will nun auch selbst Königin sein. So wird die unglückliche, rechtmässige Königin zum zweiten Mord getrieben, aus blinder Wut, wie sie nachher dem Kaplan beichtet.[1] Sie stopft ihrer Cousine den Mund zu, bindet sie an die Bettlade und steckt hierauf das Bett in Brand. Dann weckt sie den schlafenden König und flüchtet sich mit ihm, während die Cousine verbrennt und niemand ahnt, wo sie geblieben ist. Nun kommt die schuldbeladene Königin aber erst recht nicht zur Ruhe. Vermutlich hat sie ihre Cousine geliebt und der Schmerz um die von ihr Ermordete bringt sie zur Einsicht. Sie legt dem Schlosskaplan sogleich eine Beichte ab. Dieser will der Königin eine milde Busse auferlegen, wenn sie verspricht, seine Geliebte zu werden.[2] Entsetzt weist die Frau das Anerbieten zurück:

J'ameroye miex c'on m'arsist
Que trop pechier me convenist.
J'en ay trop fait.[3]

Der wütende Kaplan verklagt sie darauf beim Könige und die Dame soll verbrannt werden. Da geschieht ein Wunder. Die Mutter Gottes lässt dem Könige melden, er solle den schlechten Geistlichen mit dem Feuertode bestrafen und sich hüten, seiner Frau ein Leids zu tun, denn *er selbst* sei schuld an ihrem Unglück:

Car touz les pechiez qu'elle a fait
Ont esté par vostre forfait.
A qui baillates vouz la clez
Dont ses corps est deshonnorez
Par le faulx et traitres corps
Vostre seneschal qui est mors?[4]

---

[1] Mir. IV 1191. Je qui avoye ou corps la rage
Le feu dedens le lit boutay.

[2] Ma chière dame debonnaire,
Se ma voulenté voulez faire,
Penitance vous chargeray
Legière a faire sanz delay
Non autrement. Mir. IV 1191.

[3] Mir. IV 1206.

[4] Ibid. 1392.

Das Eingreifen der Jungfrau macht weder den Eindruck des Unmotivierten[1] noch des Unmoralischen, es entspricht eben der höheren Gerechtigkeit, welche bei der Ausübung eines Verbrechens die begleitenden Umstände als Masstab zur Beurteilung anlegt. Der Mord der Königin ist nicht aus individueller Schlechtigkeit, sondern aus Notwehr geschehen.

Vierge poissanz, si vraiement
Que pas ne l'ay fait par *malice.*[2]

Die Jungfrau rettet sie, weil sie einer Verkettung von Zufällen, in letzter Linie menschlichen Vorurteilen zum Opfer gefallen ist.

So wie diese Sünderin handelt die Bürgersfrau *Guibour* unter dem Drucke eines Verhängnisses. Ein wohlmeinender Nachbar erzählt ihr, man flüstere von ihr, dass sie zu ihrem Schwiegersohn, dem sie von Herzen zugetan ist, ein Liebesverhältnis unterhalte. Die Infamie dieses Geschwätzes betrübt *Guibour* so sehr, dass sie beschliesst, den jungen *Aubin* umzubringen. Immerhin ist die Tat psychologisch nicht genügend motiviert, wir würden sie noch eher begreifen, wenn *Guibour* wirklich auf dem Punkte wäre, sich schuldig zu fühlen und durch ihre Tat sich vor Ehebruch und seinen Folgen schützen wollte. Das Verbrechen wird von niemand entdeckt, *Guibour* hat *Aubin* im Keller durch zwei Tagelöhner erwürgen und dann angekleidet in sein Bett legen lassen, um die Spuren am Halse zu verdecken. Erst der misstrauische Vogt lässt beim Leichenbegängnisse die Leiche untersuchen und findet das Verbrechen heraus. Aus Geheiss des Vogtes werden nun Vater, Tochter und auch *Guibour* gefesselt. Diesen Anblick kann *Guibour* nicht ertragen. Sie bekennt ihre Schuld und wird zum Tode verurteilt. Sie selbst sieht ein, dass sie nichts besseres verdient hat und diese Ergebung ist

[1] Vergl. *Petit de Julleville,* o. c., vol. I, pag. 128 « il (der Zuschauer) s'étonnerait de voir la Vierge intervenir ardemment à cette reine de Portugal. — De si grands criminels peuvent se sauver ici bas par la repentance, cette doctrine est sublime et consolante, mais qu'ils soient gratifiés dès ici bas de visions béatifiques c'est ce que notre foi a peine à accepter. » Bei näherer Untersuchung erscheint die Dazwischenkunft Marias *niemals* unmotiviert; zahlreichere Studien über die psychologische Seite ihres Wesens würden die moralische Berechtigung ihrer Handlungsweise durchaus klarstellen.

[2] Mir. IV 749.



ihre Rettung. Die Mutter Gottes schliesst daraus, dass aus der reuigen Sünderin noch ein brauchbarer Mensch zu machen ist. Ueberdies wendet sich *Guibour* in ihrer Angst um das verlorene Seelenheil, welche mit der Reue in ihr Herz einzieht, nun an die Helferin und bittet in flehentlichen Worten nicht etwa um Erlass der bevorstehenden Strafe, sondern einzig um die Rettung ihrer Seele:

Doulce mére Dieu, souvenir
Vous vueille de ceste chestive;
Car je ne croy pas que je vive
Longuement: pour ce, doulce dame,
Vous pri qu'aiez *merci de m'ame.*[1] —
Or ait Diex *de m'ame mercy,*
Et la vueille a sa part attraire
Et d'enfer garder et retraire.[2] —
vierge Marie
Confortez moy a ce besoing,
Et de *m'ame* aiez cure et soing;[3] —
M'ame sequeur et *m'ame* aide,
Car li corps iert tost excilliez,[4] —
Royne du ciel glorieuse,
Du feu d'enfer m'eschive et garde
Et *m'ame* come toie garde.[5] —
Le feu d'enfer puisse fuir
M'ame, que n'en soit approuchée.[6]

Den Tod des jungen *Aubin,* den Schmerz, den sie damit ihrer Tochter zugefügt hat, bringt *Guibour nirgends* zur Rede. Man darf indessen daraus nicht schliessen, dass der mittelalterliche Mensch gefeit sei gegen Gewissensbisse, sie rücken nur in den Hintergrund, weil angesichts des Todes die Wichtigkeit des Seelenheils drohend zum Bewusstsein kommt. Die Ergebung der *Guibour* und ihre flehentlichen Bitten gewinnen ihr die Gunst der höchsten Gerechtigkeit, die recht eigentlich zu der des Vogtes in Gegensatz gestellt wird:

Guibour: E! vierge, precieuse gemme
Ce baillif redoubt conme fouldre
Qui si s'aire et si s'esfoudre
Contre moy.[7]

---

[1] Mir. XXVI 851.
[2] Ibid. 867.
[3] Ibid. 901.
[4] Ibid. 973.
[5] Mir. XXVI 1001.
[6] Ibid. 1018.
[7] Ibid. 993.

Gott selbst entsendet nun die heilige Jungfrau, welche das Feuer unter dem Scheiterhaufen unschädlich macht, so dass man *Guibour* schliesslich als « sainte femme », für die der Himmel offenkundig ein Wunder getan hat, herunterholt. Die Sünderin entgeht somit der Strafe, nur der Schmerz, den sie wohl empfindet über das Unheil, das sie angerichtet, und die Todesangst, die sie auf dem Scheiterhaufen durchmachte, können als solche gelten. Sie geht gebessert daraus hervor und wird in der Folge eine Segenspenderin für alle Armen und Bedrückten.

Unerwartet milde verfährt die Jungfrau auch mit dem *Prevost Etienne,* der im Leben nichts Gutes tat, ausgenommen dass er die Liebhaberei hatte, die Feste des heiligen *Prejectus* betend zu feiern. Der Probst muss lebendigen Leibes eine Wanderung durchs Fegefeuer machen, wo er angesichts der Strafen der Verdammten und der Lieblichkeit des Ortes und seiner Bewohner zu einer bessern Einsicht kommt. *Etienne* war aber kein so verfehlter Bösewicht, wie z. B. der Erzdiakon, welcher den Bischof ermordete.[1] Von diesem wird nur Uebles berichtet von Anfang an, während der Probst als mit seinen Leuten gutmütig und seinen eigenen Bruder aufrichtig liebend dargestellt wird. Trotz seiner Habsucht überfällt ihn die Wehmut beim Tode des Bruders, der ihm doch ein grosses Erbe hinterlässt:

E! las, or suis je tout par moy:
Je n'ay mais plus frére ne suer!
Las! je doy bien avoir au cuer
Triste doleur.[2]

Daher bietet er einigermassen Aussicht auf Besserung, die Maria ausnützen muss. Sie tritt für ihn bei Gott ein und es werden dem Sünder noch dreissig Tage Frist auf Erden vergönnt, damit er den Papst aufsuchen und ihm genau alle Dinge schildern kann, die er im Fegefeuer gesehen hat, womit ein eingehendes Geständnis der Sünden des Probstes verbunden ist.

In solcher Weise verkörpert die Mutter Gottes die ideale Gerechtigkeit, welche überall auf Vervollkommnung und Besserung des Individuums hin zu wirken sucht. Echt moralisch ist ihre

---

[1] Mir. III.
[2] Mir. XIV 346.

Tendenz, *Gerechtigkeit noch auf Erden herzustellen,*[1] analog zu der Forderung, welche auch an die Reue und Busse geknüpft ist und eigentlich einen Kompromiss zwischen transzendenter Lehre und Staatsmoral bedeutet.

Vervollkommnung strebt die Jungfrau an, wenn sie einen schon Tugendhaften belohnt,. Besserung, wenn sie mahnt und verzeiht. Die Art und Weise dieser Belohnung, Mahnung, gelinden Bestrafung ist jeweilen den Umständen und dem zu erziehenden Individuum angepasst und beinahe für jedes Mirakel verschieden. (Es ist klar, dass die Mirakel sich dadurch dramatisch wertvoller gestalten.) Die Jungfrau wartet stets den Zeitpunkt ab, wo der Sünder, obwohl in höchster Verzweiflung, von sich aus zum Guten, d. h. zum gläubigen Vertrauen auf die gute Macht geneigt wird, dann erst kommt sie mit ihrer Gnade, als ob diese nun ein Verdienst des Sünders selbst wäre. Sie fehlt niemals in der Voraussetzung, dass der Sünder dann der Einsicht empfänglich sei und in seinem Vertrauen durch ihre Hülfe nur bestärkt werde. Die *Marquise de la Gaudine,* welcher die Jungfrau auf ihre dringlichen Bitten zu Hülfe eilt, ruft, obwohl sie ja unschuldig ist:

> Conment pourray je desservir
> Ceste bonté que m'avez faite?
> Certes, dame, mes cuer s'affaitte
> A vous loer toute ma vie
> Et servir: d'autre chose envie
> Avoir ne quier.[2]

Maria bringt dem heiligen *Basile,* der eine grosse Christengemeinde in Cäsarea bei Mut und Ausdauer erhält, ein Buch, in dem er viele nützliche Dinge geschrieben findet, und sie ermahnt ihn dabei ausdrücklich: « Se tu as bien fait, fay miex. »[3] Die Eheleute, deren Sohn dem Teufel verfallen war, und denen Maria den Sohn rettete, wollen beide zeitlebens der Jungfrau

[1] Vergl. pag. 15. Die verleumdeten Frauen kommen alle am Schluss des Mirakels wieder zu Ehren und der eigentliche Missetäter wird bestraft, sei es, dass er im gottesgerichtlichen Zweikampf unterliegt, oder durch ein Wunder Gottes plötzlich unter unheimlichen Zeichen stirbt, sei es, dass der Teufel ihn direkt von einer fröhlichen Gesellschaft wegholt.

[2] Mir. XII 882.

[3] Mir. XIII 700.



grosse Ehre erweisen.[1] Die Bürgersleute, deren totes Kind Maria wieder lebendig macht, geloben:

La dame: Certes, sire, je li (der Jungfrau) fais don
De moy toute desoremais
Sa serve vueil a touzjours mais
Estre, car faire ne puis miex,
Et a celle qui est des cieulx
Dame royal.[2]

Le mari: L'onneur, le bien, la courtoisie
Que m'a fait la vierge Marie,
Et certes se je l'oublioie
Assez plus que mauvais seroye.[3]

Und beide unternehmen eine Pilgerfahrt nach «Nostre Dame de Fineterre». Die Frau weist die Bedenken ihres Mannes gegen ihr Mitgehen zurück mit den Worten:

J'ay fiance en la vierge pure
Qu'elle touzjours m'aidera.[4]

Ueber dieses vollkommene Gelingen ihrer Absicht ist die Mutter Gottes so erfreut, dass sie im Verein mit Gott und den Engeln dem Ehepaare das Geleite gibt.[5]

Guibour, welche vor dem Erscheinen der Mutter Gottes ausschliesslich um ihr Seelenheil besorgt ist,[6] empfindet sogleich die Grösse ihres Verbrechens, nachdem die Jungfrau ihr Hülfe gebracht hat, und sie verzeiht dem Vogte, der ihr seine Strenge abbittet:

Vers moy de riens n'estes meffaiz;
Car si grans par est mes meffaiz
Qu'ardoir cent foiz me deussiez.[7]

Die hartgeprüfte *Theodore,* der die Mutter Gottes in der äussersten Not erschienen ist (nämlich als sie aus dem Kloster gestossen wurde) findet, sie werde eine solche Gnade niemals abverdienen können.[8] Die Königin *Bertha* ist durch eine Vision Gottes so entzückt, dass sie gelobt, niemals zu verraten, sie sei die verstossene Königin, sondern für ein Bauernmädchen gelten zu wollen.[9] Die Mutter Gottes hat die Königin *Osanne* im Kerker

---

[1] Mir. I.
[2] Mir. XV 1659.
[3] Ibid. 1734.
[4] Ibid. 1761.
[5] Ibid. 1820.
[6] Vergl. oben.
[7] Mir. XXVI 1179.
[8] Mir. XVIII 1223.
[2] Mir. XXXI 1064.

besucht und getröstet und nun vermag es diese, der Frau, die sie vorher verwünschte, *zu verzeihen* und für sie zu hoffen, Gott möge ihr ebenfalls gnädig sein. Es ist durchaus nicht anzunehmen, dass dieser Ausspruch der *Osanne* formelhaft sei:

La vilenie et le desroy
Que me faites et mettez sus,
Dame, vous pardoint de lassus
Dieu, si lui plaist,[1]

Die Jungfrau erscheint *St. Jehan le Paulu,* nachdem er durch siebenjährige Busse bewiesen hat, dass ihm mit seiner Reue ernst war. Dadurch, dass er die himmlische Erscheinung anzweifelt und sie als Teufelswerk zuerst beschwört, gibt er den Beweis, dass er fortan vor jeder Versuchung auf der Hut sein werde. Maria verspricht ihm, seine Busse werde bald zu Ende sein und er werde grossen Lohn dafür empfangen. Der Einsiedler aber gelobt nun erst recht, seine Busse dennoch fortzusetzen und nur Gott und der Jungfrau zu leben.[2] Gott erscheint dem *Pierre le Changeur,* nachdem dieser von seinem sündigen Leben abgelassen hat, und bittet in Gestalt eines Bettlers um ein Gewand, welches Pierre ihm auch schenkt. Dann erst belehrt ihn Gott darüber, Pierre habe durch diese Gabe die Liebe Gottes verdient.[3]

So stellen die Mirakel ein Ideal höherer Gerechtigkeit auf, an das wir bis heute noch nicht heranreichen, welche die psychologischen Beweggründe in der Handlungsweise des Individuums in weitestem Masse berücksichtigt und die moralische Erziehung und Besserung jedes einzelnen nach seiner eigenen Veranlagung richtet.

---

[1] Mir. XXXII 525.

[2] Mir. XXX 925, 970.

[3] Recht charakteristisch ist der weltliche Zusatz, wie Pierre später den geschenkten Anzug bei einem Trödler ausgestellt findet:

Egar! qu'est-ce?
N'est ce pas ci le garnement
Que je donnay n'a pas granment,
Au povre qui tout nu estoit,
Qui si a mes piez jettoit
En suppliant que li feisse
Pour Dieu que je le revestisse?
Si est, bien voy qu'il l'a vendu. Mir. XXXVI 926.



Unsere Untersuchung führt uns zu dem Schluss, dass die «Miracles de Nostre Dame» den Standpunkt des christlichen Dogmas noch aufrecht erhalten möchten, dass aber an vielen Orten die Unhaltbarkeit desselben sich geltend macht. Die Person der Mutter Gottes, der Form nach dem Dogma angehörend, dem Wesen nach eine volkstümliche Schöpfung, vereinigt in sich die Reaktion gegen die bestehende Brutalität der Gesetze und die Sehnsucht nach einem höhern Ideal, das noch nicht anders als auf dem Wege der theologisch-doktrinären Auffassung erreichbar scheint. Solchermassen werden die Mirakel, unbewusst, zu einem Ausgleich zwischen Dogma, Staatsmoral und Menschenrecht und, bewusst, zu einem Troste für das von dem ersteren unterjochte, von der zweiten misshandelte Individuum.

Literaturverzeichnis.

Adgar, Marienlegenden, herausgegeben von Neuhaus. Heilbronn 1886.

D'Ancona, Origini del teatro italiano. 2 Bde. Torino 1891.

Aristoteles, Die Ethik, aus dem Griechischen übersetzt von D. Jenisch. Danzig 1791.

Beauvais, *Vincent de*, Hand- und Lehrbuch für königliche Prinzen, herausgegeben von Fr. Christ. Schlosser. Frankfurt a. M. 1819.

Becker, *H.*, Die Auffassung der Jungfrau Maria in der altfranzösischen Literatur. Göttingen 1905.

Bédier, Les légendes épiques. 2 Bde. Paris 1908.

Benrath, Zur Geschichte der Marienverehrung. In Theologische Studien und und Kritiken, Jahrgang 1886.

Boëthii, de consolatione philosophiae libri V, instruxit Theod. Obbarius. Jena 1843.

Cohen, Histoire de la mise en scène dans le théâtre français du moyen-âge. Paris 1906.

Creizenach, Geschichte des neueren Dramas. 4 Bde. Halle a. S 1893—1908.

Deschamps, *Eust.*, Le miroir de mariage. Ed. de la Société des anciens textes. t. IX. Paris 1891.

Duchesne, *L.*, Origines du culte chrétien. Paris 1889

Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande. Bd. 1. Leipzig 1889.

Egger, *V.*, La morale. In Revue des Cours et Conférences. 17ème année. Paris 1908—09.

v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung. Stuttgart 1887.

Falke, *G.*, Die ritterliche Gesellschaft im Zeitalter des Frauenkultus. Berlin 1861.

Flach, Les origines de l'ancienne France. 3 Bde. Paris 1886—1904.

Forkert, Beiträge zu den Bildern aus dem altfranzösischen Volksleben auf Grund der Miracles de Nostre Dame. Bonn 1901.

Gaspary, Storia della lettrature italiana, vol. I, trad. da N. Zingarelli. Torino 1883.

Hallam, View of the State of Europe during the Middle Ages. 3 Bde. London 1878.

Harnack, *A.*, Grundriss der Dogmengeschichte. Freiburg i. B. 1889.

— Das Wesen des Christentums. Leipzig 1902.

Höffding, *H.*, Ethik, übersetzt aus dem Dänischen von F. Bendixen. Leipzig 1901.



Kant, Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga 1785.

Lavisse, E., Histoire de France depuis les origines jusqu'à la révolution. Paris 1901 ff.

Langlois, La vie en France au moyen-âge d'après quelques moralistes du temps. Paris 1908.

Lacroix, Mœurs, usages et costumes. Paris 1871.

Leibecke, Der gottesgerichtliche Zweikampf im Französischen. Göttingen 1905.

Lépitre, Le rôle de la Vierge Marie dans la littérature française et provençale du moyen-âge. In Université catholique 1905.

Lintilhac, Histoire du Théâtre en France. Bd. 1. Paris 1906.

Magnin, Ueber das «Théâtre français au moyen-âge, publié d'après les manuscrits de la Bibliothèque du Roi, par MM. Monmerqué et Michel.» In Journal des Savants, Jahrgang 1847.

Meiners, Historische Vergleichung der Sitten, Verfassungen u. s. w. des Mittelalters mit denen unseres Jahrhunderts. 3 Bde. Hannover 1793—94.

Miracles de Nostre Dame, 8 vol., publiés par Gaston Paris et Ulysse Robert. Paris 1876—1893.

Monmerqué et *Michel*, Théâtre français au moyen-âge. Paris 1885.

Mortensen, J., Le théâtre français au moyen-âge, traduit du suédois par E. Philipon. Paris 1903.

Mussafia, Studien zu den mittelalterlichen Marienlegenden. In Sitzungsberichte der k. Akademie der Wissenschaften in Wien, philosophisch-historische Klasse. Wien. Bände 113, 114, 115, 119, 123.

Patzer, The Miracles of Nôtre Dame. In Modern Language Notes 1905.

Pfeffer, Beiträge zur Kenntnis des altfranzösischen Volkslebens meist auf Grund der Fabliaux. Karlsruhe 1898.

Petit de Julleville, Les mystères. 2 Bde. Paris 1880.

Pisan, Christine de, La cité des dames. Ed. de la Société des anciens textes. Paris 1886—96.

Schnell, Ueber die Abfassungszeit der Miracles de Nostre Dame. In Ausgaben und Abhandlungen von Stengel. Marburg 1882—86.

Sepet, M., Le drame chrétien au moyen-âge. Paris 1898.

Valois, La France et le Grand Schisme. 2 Bde. Paris 1896.

Vossler, Die Grundlagen zum süssen neuen Stil. Heidelberg 1904.

Wechssler, Das Kulturproblem des Minnesangs. Halle 1909.



Lebenslauf.

Ich, Anna Baur, wurde am 20. Oktober 1880 in meiner Heimatstadt Zürich geboren. Ich besuchte die Primar-, Sekundar- und die Fortbildungsabteilung der höheren Töchterschule daselbst. Im Frühjahr 1906 bestand ich die Maturitätsprüfung in Basel. Die zum Doktorexamen am 23. Juli 1910 nötigen Kenntnisse habe ich an den Universitäten Zürich, Bern, Florenz und Paris erworben, wo ich Vorlesungen über romanische, germanische und klassische Philologie, über Geschichte, Pädagogik, Psychologie und Philosophie hörte.

